

Johannes Zellinger

Bad und Bäder
in der
Altchristlichen Kirche



270.235

Max Hueber Verlag München

7516

Digitized by the Internet Archive
in 2026

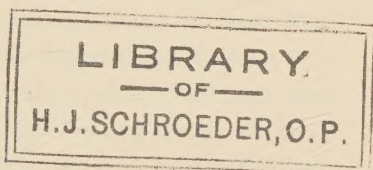
T₂₅ 30⁰⁰

(A)

LIBRARY
— OF —
H. J. SCHROEDER, O. P.

JOHANNES ZELLINGER
BAD UND BÄDER
IN DER
ALTCHRISTLICHEN KIRCHE

EINE STUDIE
ÜBER CHRISTENTUM UND ANTIKE



MAX HUEBER / VERLAG / MÜNCHEN

MCMXXVIII

DOMINICAN COLLEGE LIBRARY

RIVER FOREST, ILLINOIS

IMPRIMATUR

MONACHII, 29. OKTOBER 1927.

† M. BUCHBERGER,
VIC. GEN.

PRINTED IN GERMANY

COPYRIGHT 1928 BY MAX HUEBER / VERLAG / MÜNCHEN
DRUCK DER OFFICINA SALESIANA MÜNCHEN.

VORWORT

In den Jahrzehnten und Jahrhunderten, in denen das Christentum in die griechisch-römische Kulturwelt eintrat, hatte das öffentliche und private Badewesen in den Mittelmeerländern eine Entwicklung und einen Höhepunkt erreicht, denen keine Epoche in der Geschichte Ähnliches gegenüberzustellen vermag. Wie verhielt sich die junge Kirche mit ihrer Neubewertung des Menschen und des menschlichen Körpers zu der der Reinlichkeit und Gesundheit dienenden Institution des Bades? Diese Frage, an sich rein profan und religiös neutral, gedachte der Verfasser, angeregt durch Lesefrüchte, in einem kurzen Artikel zu behandeln. Mit begonnener Arbeit wuchs der Stoff und das Thema weitete sich. Die Frage nach Bad und Bädergebrauch in den ersten christlichen Jahrhunderten erschöpft sich nicht in dem engen Rahmen, der mit dem Begriffe Körperkultur gegeben ist. Sie greift hinüber in die Welt der östlichen Askese und der christlichen Volksfrömmigkeit. Und nach dieser mehrfachen Richtung hin mag das Schriftchen Streiflichter werfen auf jene interessanteste Phase in der Geschichte, wo das Christentum mit der antiken Kultur zusammentrifft und die junge Kirche zu den vielgestaltigen Erscheinungsformen des spätantiken Lebens tausendfach ihr Nein oder Ja sprechen muss. Der Inhalt der nachfolgenden Seiten liegt so abseits der grossen kirchenpolitischen und dogmen-

geschichtlichen Entwicklungslinien. Er führt hinein in die Stille des von der wissenschaftlichen Forschung nur wenig beleuchteten frühchristlichen Alltags.

Auch der moderne Hygieniker, der gerne in der Geschichte blättert, wird Gedanken finden, die seine Probleme historisch beleuchten.

München, den 29. Oktober 1927.

Der Verfasser.

INHALT

Vorwort	Seite	V
1. Das Bad im Dienste der Reinlichkeit und der Hygiene		1
2. Balnea mixta		34
3. Das Bad unter dem Einflusse des östlichen Mönchtums		47
4. Das Bad in den abendländischen Klöstern		68
5. Zeitweilige Bäderenthaltung		84
6. Religiöse und abergläubische Bäder		93
Namen- und Sachregister		130

1. DAS BAD IM DIENSTE DER REINLICHKEIT UND DER HYGIENE.

„DIE CHRISTEN“, so heisst es in dem flott geschriebenen Diognetbrief, den man dem zweiten Jahrhundert zuweisen mag, „sind weder durch Heimat noch durch Sprache und Sitten von den übrigen Menschen verschieden. Sie bewohnen nirgendwo eigene Städte, bedienen sich keiner abweichenden Sprache und führen auch kein absonderliches Leben. . . Sie bewohnen Städte von Griechen und Barbaren, wie es einem jeden vom Schicksal beschieden ward, und fügen sich der Landessitte in Kleidung und Nahrung und der sonstigen Lebensführung, legen aber dabei einen wunderbaren und eingestandenermassen überraschenden Wandel an den Tag. Sie bewohnen jeder sein Vaterland, aber nur wie Beisassen. Sie beteiligen sich an allem wie Bürger und lassen sich alles gefallen wie Fremde. Jede Fremde ist ihnen Vaterland und jedes Vaterland eine Fremde. Sie heiraten wie alle andern und zeugen Kinder, setzen aber die Geborenen nicht aus. Sie haben gemeinsamen Tisch, aber kein gemeinsames Lager. Sie sind im Fleische, leben aber nicht nach dem Fleische. Sie weilen auf Erden, aber ihr Wandel ist im Himmel. Sie gehorchen den bestehenden Gesetzen und überbieten in ihrem Lebenswandel die Gesetze.“¹ In diesen dichterisch angehauchten Sätzen umreisst der unbekannte Apologet in klassischer Schärfe die innere und äussere Einstellung der jungen Kirche zur antiken Welt und ihrem

¹ Ep. ad Diognet. c. 5. Patres Apostolici, rec. Fr. X. Funk I² (Tubingae 1901), 396—398.

vielgestaltigen kulturellen Leben. Die vitalen Selbstverständlichkeiten im Handel und Wandel des Alltags, ohne die ein kultiviertes Dasein undenkbar ist, wurden auch nach dem Ausstieg aus dem Taufbassin nach der Väter Sitte weitergeübt. Idololatrische Bräuche und Formeln, die bei der innigen Durchdringung des antiken Lebens mit dem Paganismus nicht selten an die religiös neutralsten Beschäftigungen und Praktiken sich angerankt, hat man dabei weggelassen oder durch entsprechende christliche Frömmigkeitsäusserungen ersetzt. Und wenn die Erfüllung und Stillung lebensnotwendiger Bedürfnisse bei der übersättigten Kultur der Zeit bis zum Raffinement und zur Unsitte in manchen Belangen sich übersteigert hatte, so gebot die Kirche Abbau und Rückkehr zur ursprünglichen natürlichen Zweckbestimmung. Gegen den Vorwurf, dass die Christen unnütz seien gegen Gesellschaft und Geschäftsleben, antwortet die temperamentvolle Feder Tertullians (geb. um 160): „Wir sind doch keine Brahmanen oder indische Gymnosophisten, Waldmenschen und aus dem Leben ausgeschieden! Wir sind stets eingedenk, dass wir Gott, der Herr und Schöpfer ist, Dank schulden, und verschmähen keine von den Früchten seiner Werke. Aber wir zügeln uns, dass wir sie nicht übers Mass oder in verkehrter Weise gebrauchen. Und so wohnen wir in dieser Welt mit euch zusammen nicht ohne Benützung des Marktplatzes, nicht ohne Fleischerladen, nicht ohne die Bäder (*non sine balneis*), die Verkaufsbuden, die Werkstätten, die Viehhöfe, die Wochenmärkte und was immer Handel und Verkehr sich nennt.“¹ Wir können uns nur noch schwer eine Vorstellung machen von der Bedeutung des Badewesens für den antiken Menschen. In den Jahrhunderten, da das Christentum

¹ Apolog. c. 42. Tertulliani quae supersunt omnia, ed. Fr. Oehler, I (Lipsiae 1853), 273.

in der griechisch-römischen Welt Fuss fasste, hatte es nach Ausdehnung und Verfeinerung einen Grad erreicht, wie ihn die Geschichte von keinem Kulturvolke und keiner Periode mehr zu buchen vermag.¹ Das alte Hellas kannte schon in homerischer Zeit neben den Waschungen in Flüssen und im Meere das warme Bad. Und dieses diente nicht nur zur Reinigung, sondern zuvörderst der Erquickung und Erholung nach Anstrengungen. Das warme Bad bildete einen Bestandteil des behaglichen Lebens. Und diese Auffassung behielt Geltung durch das ganze Altertum. Auch Schwimmteiche wurden frühzeitig angelegt. Das Erlernen des Schwimmens bildete einen bedeutsamen Paragraphen in der athenischen Erziehungskunst. Daher das Sprichwort: μήτε γράμματα μήτε νεῖν.² Im dritten vorchristlichen Jahrhundert fand das griechische Bad (βαλανεῖον) unter gleichzeitiger Übernahme des hellenischen Namens (balineum, balneum, balnea, balneae) Eingang bei den Römern und hier erfuhr es, vorzüglich durch die Vervollkommnung der Heizeinrichtung in den Hypokaustenanlagen, den Höhepunkt seiner Entwicklung.³ Dem Römer der älteren Zeit war der regelmässige und verfeinerte Gebrauch von Bädern, insbesondere des warmen Bades, fremd gewesen.⁴ In der

¹ Über das antike Badewesen vgl. den vorzüglichen Artikel „Bäder“ von A. Mau, in: Pauly-Wissowa, Realencyclopädie der class. Altertumswiss. II 2 (Stuttgart 1896), 2743—2758.

² Plato, Leg. III 689 D. Vgl. Paroemiographi Graeci, ed. E. L. Leutsch et F. G. Schneidewin, I (Göttingae 1839), 278 und das dort Angeführte.

³ Über Hypokausten s. den Artikel „Hypocaustum“ v. Fabricius, in: Pauly-Wissowa, a. a. O. IX 1 (Stuttgart 1916), 333—336 und II 2, 2748—2749.

⁴ Vgl. Seneca, Ad Lucilium ep. 86, 12: Immo, si scias, non cotidie lavatur. Nam ut aiunt, qui priscos mores urbis tradiderunt, brachia et crura cotidie abluebant, quae scilicet sordes opere collegerunt, ceterum toti nundinis lavabantur.

Kaiserzeit dagegen ist Rom angefüllt mit Bädern. Das unter Konstantin angefertigte Regionenverzeichnis zählt ihrer achthundertsechsfünfundfünfzig.¹ Neben den städtischen Anlagen und den privaten dem allgemeinen Gebrauche dienenden Unternehmungen hatte jedes bessere Haus sein Eigenbad. Die Thermen des Caracalla (211—217) und des Diokletian (284—305) recken heute noch ihre gewaltigen Reste zur Höhe und geben einen Begriff von dem Erstaunlichen, was dem Römer der Spätzeit hier geboten wurde. Wo immer Roms Legionen ihre Adler dauernd aufpflanzten, erstanden auch Bäder. Wie zahlreich diese selbst in kleineren Orten vorhanden waren, bekunden Erwähnungen in der Literatur und die Arbeit des Spatens.² Niemand konnte auf vornehme Lebensart pochen, der nicht gewisse Zeiten des Nachmittags oder Abends im Bade verbrachte. Weichliche Leute badeten sogar öfter am Tage, während einfacher Lebende sich diesen Genuss nicht regelmässig gestatten konnten.³

Ein raffinierter Luxus begnügte sich nicht mit den verschiedenen Temperaturgraden in den verschiedenen Abteilungen (*frigidarium*, *tepidarium*, *caldarium*) und den üblichen mit dem Bade verbundenen Salbungen, man vertiefte darauf, dem Wasser Wohlgerüche, gewürzte Weine und dergleichen Essenzen beizumischen.⁴ Die gewaltige Wandlung von der einstigen Strenge zur späteren Üppigkeit schildert Seneka (gest. 65 n. Chr.) in seinem Briefe über die Villa des Scipio Atrikanus in Liternum. Die Badezelle darin war dunkel, nach altväter-

¹ Pauly-Wissowa II 2 Sp. 2747.

² Vgl. Plinius, Ep. II 17,26: *Frugi quidem homini sufficit etiam vicus quem una villa discernit: in hoc balnea meritoria tria, magna commoditas, si forte balneum domi vel subitus adventus vel brevior mora calfacere dissuadeat.*

³ Pauly-Wissowa II 2, 2746.

⁴ Ebd. 2757—2758.

terlicher Art, sofern Wärme und Dunkelheit nach alter Römermeinung zu einem Bade gehörten. „In diesem Winkel,“ fährt Seneka fort, „reinigste er, vor dem Karthago bebte, dem Rom es verdankt, dass es nur einmal erobert ward, seinen von der ländlichen Arbeit ermüdeten Körper . . . Aber jetzt, wo fände sich einer, der sich ein solches Bad gefallen liesse? Arm und verächtlich kommt man sich jetzt vor, wenn nicht die Wände von grossen und kostbaren Metallspiegeln erglänzen und der alexandrinische Marmor nicht durch künstlichen Belag mit numidischem Gestein verziert ist, wenn um dieses Marmorgestein sich nicht noch ein Farbenkranz in mannigfachen, kunstvollen Abtönungen gemäldeartig herumschlingt, wenn die gewölbte Decke nicht ihren Glasüberzug hat, wenn nicht die Bassins, denen wir unsere durch reichliche Schwitzkur innerlich gereinigten Leiber anvertrauen, mit thasischem Gestein, ehemals ein seltener Anblick in einem oder dem anderen Tempel, ringsum eingefasst sind, wenn das Badewasser nicht aus silbernen Hähnen strömt. Und diese meine Schilderung bezieht sich bisher nur auf die Badevorrichtungen für Plebejer. Wie steht's nun aber erst um die Bäder der Freigelassenen? Welche Menge von Statuen und von Säulen, die nichts zu tragen haben, sondern lediglich zum Schmucke da sind, des Aufwandes wegen! Welche Fülle von Wasser, das tosend über Stufen herabsprudelt! Unsere Üppigkeit hat uns so wählerisch gemacht, dass wir als Fussboden nur Edgestein haben wollen. In diesem Bade des Scipio ist die steinerne Wand durch winzige Fenster unterbrochen, mehr Ritzen als wirkliche Fenster, um dem Lichte Zutritt zu gewähren ohne Beeinträchtigung der Festigkeit des Mauerwerkes. Aber jetzt spricht man von elenden Löchern, wenn man Bäder sieht, die nicht so eingerichtet sind, dass sie das volle Tageslicht durch ihre grossartigen

Fenster einlassen; man will sich nicht baden, ohne zugleich von der Sonne gebräunt zu werden und aus der Wanne den Blick hinausschweifen zu lassen über das Gelände hinüber bis zum Meere. So kommt's denn, dass Bauten, die ehemals die Bewunderung der vor ihnen sich drängenden Menge bei ihrer Einweihung erregten, jetzt als veraltet völlig in den Hintergrund treten, sobald die üppige Prachtliebe etwas Neues ersonnen hat, womit sie sich selbst überbietet. Wie anders ehemals! Da gab es nur wenige Badehäuser mit allerbescheidenster Ausstattung. Was bedurfte es auch des Schmuckes für eine Sache, die wenige Pfennige kostete und dem Bedürfnis, nicht der Ergötzung zu dienen bestimmt war (in usum, non in oblectamentum reperta)? Da wurde nicht immer neues Wasser hinzugegossen. Es rieselte nicht immer neuer Zufluss wie aus einer warmen Quelle hervor. Man kümmerte sich nicht darum, ob man seinen Schmutz in spiegelhelles Wasser ablegte. Aber wahrhaftig! Wie fühlt man sich erhaben, wenn man jene dunkeln und dürftig übertünchten Badezellen betritt und sich sagt: Hier hat ein Cato als Aedil oder ein Fabius Maximus oder einer der Kornelien eigenhändig die Wärme des Wassers geregelt. Denn auch dieses Dienstes schämten sich die vornehmsten Aedilen nicht. Sie besuchten pflichtmässig die für das Volk bestimmten Badehäuser und sorgten für Reinlichkeit und zuträgliche Temperatur, nicht eine solche, wie sie neuerdings aufgekommen ist, einer Glutpfanne ähnlich, so heiss, dass ein Sklave lebendigen Leibes sich darin baden müsste, der irgend eines Verbrechens überführt ist. Mir will es vorkommen, als machte man jetzt keinen Unterschied mehr zwischen einem glühheissen und einem warmen Bade. Wie verächtlich sprechen jetzt manche von der bauerlichen Genügsamkeit des Scipio, dass er seinen Baderaum nicht mit riesigen Fenstern ausge-

stattet hatte, um ihn taghell zu machen, dass er nichts wissen wollte von einem Schwitzbad in heller Beleuchtung, dass er sich nicht im Bade garkochen lassen wollte. Eine jämmerliche Existenz! Er wusste nicht zu leben. Er badete sich nicht in geläutertem Wasser, sondern häufig in trübem und, wenn es stark regnete, beinahe schmutzigem Wasser. Und es machte ihm nichts aus, so zu baden, denn er kam, um dort den Schweiss, nicht um das Salböl abzuspülen. Was werden wohl manche jetzt dazu sagen? „Ich beneide den Scipio nicht: so zu baden heisst wahrhaftig in der Verbannung leben.“ Und wüsstest du vollends, dass er nicht alle Tage badete. Denn unsere Altertumsforscher berichten, dass man zwar Arme und Beine täglich abwusch, da sie durch die Arbeit verunreinigt worden waren, aber ein förmliches Bad nur einmal in der Woche nahm. . . . Die Erfindung der hochfeinen Bäder hat die Menschen nur schmutziger gemacht.“¹ So Seneka, der Zeitgenosse des Paulus, der als Opfer des Christenverfolgers Nero und wegen der zahlreichen Berührungen seiner Moral mit der Ethik des Evangeliums bei den altkirchlichen Schriftstellern der höchsten Wertschätzung sich erfreute. Der Philosoph selbst rühmt sich, „eifriger Kaltbader“ (*tantus psychrolutes*) zu sein, der immer am 1. Januar den Wassergraben begrüsst und das Neue Jahr mit dem Sprunge in die Strömung der *Aqua Virgo* einweiht.² Er badet im Tiber und in der Wanne, deren Erwärmung die Sonne besorgen muss. Ein guter Schwimmer wirft er sich ins Meer, wie es einem *Psychrolutes* geziemt!³

¹ Ad Lucilium ep. 86, 4—12. Deutsch nach O. Apelt, Lucius Annaeus Seneca, Philosophische Schriften IV (Leipzig 1924), 38—41.

² Ad Lucil. ep. 83, 5. *Aqua Virgo* oder bloss *Virgo*, ein von M. Agrippa nach Rom geleitetes sehr kühles Wasser, dessen Quelle eine Jungfrau entdeckt haben soll.

³ Ad Lucil. ep. 63, 3.

Von der jungen Kirche wurde das Bad als Mittel körperlicher Reinigung und als Forderung der Gesundheit zunächst unbedenklich übernommen.¹ Kaum dass sich, luxuriöse und sittliche Auswüchse abgerechnet, gegenüber der antiken Gepflogenheit etwas geändert hätte. Man besass seine Privatbäder und man besuchte mit den heidnischen Mitbürgern zusammen die öffentlichen Bäder. Über Götterbilder, die hier aufgestellt waren, sah man hinweg, ähnlich wie man die Idole, die die Häuser zierten und die Strassen säumten, dulden musste.² So besucht der Apostel Johannes zu Ephesus das Bad, wo er die bekannte Begegnung mit dem Ketzer Cerinth hatte. Irenäus von Lyon (geb. um 140), der das Begebnis auf Grund von Ohrenzeugen berichtet, bucht ohne jeden retuschierenden Kommentar diesen Gang des Jüngers. Er erschien ihm als etwas Selbstverständliches.³ Unter den Quälereien und Schikanen, die die gallischen Christen unter Mark Aurel (161—180) erfahren mussten, wurde die Sperrung der Bäder und des Marktes (βαλανείων καὶ ἀγορᾶς) besonders bitter empfunden.⁴ Auch der strenge Tertullian (geb. um 160) stieg regelmässig ins Bassin. Nur in der Morgenfrühe der in den Dezember fallenden Saturnalien schloss er sich der allgemeinen Übung nicht an, da mit diesem Badetermin idololatrische Vorstellungen verknüpft waren. „Dafür bade ich,“ sagt er unter

¹ Vgl. F. Cabrol, Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie II 1 (Paris 1907), 72—117 („Bains“, v. H. Dumaïne). Dasselbst 115—117 die ältere Literatur verzeichnet. Einiges auch bei A. Bigelmair, Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben in vor-konstantinischer Zeit, München 1902, 283—287.

² Tertullian, De spect. c. 8. Ed. Oehler I 33.

³ Irenaeus, Adv. haer. III 3, 4. M., P. gr. 7, 853 A. Vgl. Eusebius, Hist. eccl. III 28, 6. Eusebius Werke II: Die Kirchengeschichte. hsg. v. E. Schwartz, I (Leipzig 1903), 258—260. Vgl. ebd. IV 14, 6, Schwartz I 332—334.

⁴ Eus., Hist. eccl. V 1, 5. Schwartz, a. a. O. I 402 Z. 23—24.

ironischer Anspielung auf die tiefe Temperatur jener Festzeit, „zu einer Stunde, die mir passend und der Gesundheit zuträglich dünkt und die mir die Blutwärme belässt. Starr und bleich zu sein nach einer Wäsche, kann ich als Leiche genießen.“¹ Wenn der Afrikaner gelegentlich der Aufzählung kirchlicher Bräuche vermerkt, dass die Neophyten nach dem Ausstieg aus dem Taufbrunnen eine ganze Woche hindurch des täglichen Bades (*lavacro quotidiano*) sich enthielten,² so lässt sich daraus der enge Anschluss der Christen an die Badepraxis der Väter mit Händen betasten. Unter den Arbeiten, die einem zum Christentume übergetretenen Künstler erlaubt sind, nennt Tertullian die Erstellung von Häusern, Amtsgebäuden, Mietswohnungen und Bädern (*balnea*).³ Wie der Mensch das Feuer gebraucht zur Erwärmung und Beleuchtung, zur Bereitung der Speisen und zur Schmiedung des Eisens, sagt Laktanz (gest. um 340), so die Quellen zum Tranke und zum Bade (*utitur fontibus ad potus et ad lavacra*).⁴

Der von Horaz und Juvenal erwähnte Viertelas, die antike Badetaxe (*quadrante lavari*),⁵ wurde in merkwürdiger Preiskonsistenz noch in den Tagen des Ambrosius

¹ Apol. c. 42. Oehler I 274.

² De corona c. 3. Oehler I 421.

³ De idol. c. 8. Tertulliani opera, rec. A. Reifferscheid et G. Wissowa, I (Vindob. 1890), 37 Z. 17—18 (*Corpus script. eccles. lat.* XX).

⁴ De ira Dei c. 13. L. Caeli Firmiani Lactanti opera omnia, rec. S. Brandt et G. Laubmann, II 1 (Vindob. 1893), 99 Z. 11—13 (*Corpus script. eccles. lat.* XXVII). Über seine Beobachtungen im warmen Bade bezüglich der Einwirkung der heissen Luft auf die Nasenschleimhäute und des dadurch veranlassten Atmens durch den Mund s. De opif. dei c. 11, 14. A. a. O. 41 Z. 11—16.

⁵ Horat., Satir. I 3, 137. Juven., Satir. VI 447. An letzterer Stelle von der Frau gebraucht im Sinne, sich als Mann benehmen, eigentlich „die Badetaxe des Mannes zahlen.“

von Mailand (gest. 397) für die Benützung öffentlicher Bäder bezahlt.¹ Wie die Christen bei den verschiedensten Betätigungen des Tages, beim Anlegen der Kleider und Schuhe, beim Essen und Lichteranzünden, beim Schlafengehen und Niedersitzen die Stirne sich bekreuzten, so auch vor oder nach dem Genusse des Bades (*ad lavacra*).² Ein eigenes Kapitel widmet in seinem „Pädagogen“ dem Bade Klemens von Alexandrien (gest. nach 211).³ Und der vornehme Hellene weiss hierüber Treffliches zu sagen. Er kennt vier Gründe für den Gebrauch des Bades: Die Reinigung, die Erwärmung, die Gesundheit und das Vergnügen. Rein zum Vergnügen soll der Christ kein Bad nehmen. Auch der Zweck der körperlichen Erwärmung darf kein rechtliches Motiv für ihn sein, sofern man den frierenden Gliedern auch auf andere Weise zu Hilfe kommen kann. Dagegen sollen die Frauen Bäder nehmen aus Gründen der Reinlichkeit und Gesundheit (*καθαριότητος ἐνεκεν καὶ ὑγιείας*), die Männer im Interesse der Gesundheit. In ausserordentlich vernünftiger Weise warnt Klemens vor Übertreibungen auf diesem Gebiete. Wie oft man baden solle, hängt nach ihm vom Alter und von der Jahreszeit ab. Zu häufiger Gebrauch warmer Bäder laugt die Körperkräfte aus und kann zu Schwachzuständen führen. „Wir dürfen das Baden nicht so betreiben,“ heisst es, „dass man uns am Arme führen muss, wir dürfen nicht in einem fort und öfters im Tage baden, so wie die Bummler immer wieder auf den Markt laufen. Auch die Manier, von mehreren Dienern sich

¹ Quadrantem autem in balneis dari solere reminiscimur. *Expos. evang. Luc. VII 158*. S. Ambrosii opera IV, rec. C. Schenkl, Vindob. 1902, 352 Z. 11 (*Corpus script. eccles. lat.* XXXII).

² Tertullian, *De corona* c. 3. Oehler I 423.

³ *Paedag.* III 9, hsg. v. O. Stählin, Leipzig 1905, 263 — 264: Τίνας ἐνεκεν τὸ λουτρὸν παραληπτέον (*Die griech. christl. Schriftsteller*, Bd. 12).

übergiessen zu lassen, ist verletzendes Grosstun wider den Nächsten. So handeln nur Leute, die durch Üppigkeit auffallen und nicht begreifen wollen, dass das Bad für alle Badenden gemeinsam und gleichgeartet sein müsse.“ Bei vollem und leerem Magen wird das Bad gänzlich widerraten. Auf dem flachen Lande scheint Kleemens Bäder nicht gekannt zu haben. Hier müssten sich die Leute mit einfacher Waschung (διὰ μόνου ὕδατος) bescheiden. In verächtlichem Tone spricht er von Götzenpriestern, die, in Schmutz starrend, mit Bädern durchaus keine Berührung haben (λουτρῶν μὲν παντάπασιν ἀπειράτου).¹

Diese liebenswürdige Weisheit des hellenischen Christen beginnt in ihrem ganzen ethischen und sanitären Werte erst aufzuleuchten, wenn man aus seinem beredten Munde die Zweckentfremdung vernimmt, welche die der Hygiene und der Sauberkeit dienende Institution im antiken Alexandrien erfahren. „Was haben doch die Frauen,“ beginnt er, „aus den Bädern gemacht! Kunstbauten, bald fest, bald tragbar und nur von durchsichtigen Stoffen umhüllt, und drinnen silbervergoldete Stühle und sonder Zahl Geräte aus Gold und Silber. Die einen sind bestimmt für die Getränke, die anderen für die Speisen, die dritten zur Abgiessung des Wassers. Und dazu Kohlenbecken. So weit geht die Üppigkeit, dass sie noch im Bade (λουόμενας) sich bezechen und betrinken. Das Silberzeug, mit dem sie prunken, stellen sie, bar feinen Empfindens, in den Bädern zur Schau und tun gross mit ihrem Reichtum in ungezügelterm Dünkel, insbesondere aber mit der anmassenden Emanzipiertheit, die sie gegen unmännliche und von Weibern beherrschte Männer an den Tag legen. Und letztlich fällen sie sich damit selbst das Urteil. Können sie denn ohne diesen grossartigen Apparat kein

¹ Protrept. c. 10. A. a. O. 67 Z. 11—12.

Schwitzbad nehmen? Auch die armen Frauen, denen Luxus sonst fremd ist, wollen die gleichen Bäder teilen.“¹

Auf ähnliche Ausartungen spielt Tertullian von Karthago an, wenn er Jungfrauen und Frauen vorhält, dass sie über Bedarf Gerätschaften zum Bade mitnehmen (*plus instrumenti ad balneas deferunt*).² Und was in Unterägypten und Nordafrika an Luxus hier verübt wurde, muss Johannes Chrysostomus (gest. 407) auch für den Osten beklagen. Er kennt christliche Frauen, die goldenes Geschmeide im Bade und auf dem Markte (*ἐν βαλανείοις καὶ ἐν ἀγοραῖς*) zur Schau tragen.³ Knaben und Jünglinge von adeliger Herkunft sollen nach seiner Weisung im Bade sich selbst bedienen und nicht Hilfeleistung durch Diener beanspruchen.⁴

Das von dem alexandrinischen Klemens missbilligte Essen und Trinken in den Bädern wird von heidnischen Autoren öfter erwähnt.⁵ Es wurden durch Geschäftsleute und Wirte Speisen und Getränke angeboten,⁶ und mit grösseren Badeanlagen waren Erquickungsräume verbunden.⁷ Einen solchen Bau mögen wir in dem trefflich erhaltenen zu dem christlichen Bade von Serdjilla in Syrien gehörigen Hause erblicken, das erstmals durch M. de Vogüé

¹ Paedag. III 5. A. a. O. S. 254 Z. 12—24. Vgl. Plinius, Nat. hist. XXXIII 152—153.

² De virg. velandis c. 12. Oehler I 901—902.

³ In epist. ad Hebr. c. 12, hom. XXVIII 6. M., P. gr. 63, 199.

⁴ "Αν μέντοι θέη τοὺς πόδας αὐτοῦ περιπλύνειν, μηδέποτε τοῦτο ποιῶτω δοῦλος, ἀλλ' αὐτὸς αὐτῷ . . . μηδὲ ἐν βαλανείῳ περιμηνέντω τὴν παρ' ἐτέρου θεραπείαν. De inani gloria et de educandis liberis 70. Ed. Fr. Schulte, Monasterii Guestf. 1914, 24 Z. 7—11.

⁵ Plautus, Trinummus 406. Quintilian, Institut. orator. I 6, 44. Seneca, Ep. 122, 6. Martial, Epigr. XII 19. 70.

⁶ Die „varias exclamationes et botularium et crustularium et omnes popinarum institores mercem sua quadam et insignita modulatione vendentes“ schildert Seneca, Ep. 56, 2. Vgl. auch Lucian, Hippias 5.

⁷ Für Pompei s. Pauly-Wissowa II 2 Sp. 2758.

veröffentlicht wurde.¹ „This building,“ urteilt H. Cr. Butler, „may have been a tavern for the convenience of the patrons of the bath.“ Die heutigen Umwohner dürften vollauf im Rechte sein, wenn sie dem Gebäude den Namen „Café“ beilegen.² „Balneis epulisque nutritus,“ lautet ein Wort bei Orosius, dem Zeitgenossen Augustins.³

Wie der antike Mensch pflegte auch der Christ nach erlittenen Strapazen und Fährnissen sein Bad zu nehmen. Ein Diakon des Bischofs Gregor Thaumaturgus (gest. zwischen 270 und 275) kommt des Abends spät in eine Stadt und begehrt ein Bad, die Ermüdung der Reise zu bannen (λουτρῇ θεραπεῦσαι τὸν κόπον). Die Anstalt war aber bereits geschlossen, da kein Städter sie nach Sonnenuntergang zu betreten wagte. Denn es herrschte nach dem Volksglauben am Orte ein mörderischer Dämon, der mit sinkender Nacht den Besuchern übel zusetzte. Trotz der Warnung drängt der beherzte Pilger in den Türhüter, ihm doch die Wohltat des Bades nicht zu missgönnen (μὴ φθονῆσαι τῆς ἐκ τοῦ λουτροῦ θεραπείας) und ihm den Schlüssel auszuhändigen. Den Geisterspuk, den er drinnen schaut und hört, verscheucht das Zeichen des Kreuzes und, vom Wasser erquickt (ἀνεθεὶς τῷ ὕδατι),

¹ M. de Vogüé, Syrie centrale, Architecture civile et religieuse du I^{er} au VII^e siècle, Paris 1865—1877, pl. 55—56.

² Syria. Publications of the Princeton University archaeological expeditions to Syria in 1904-5 and 1909. Division II: Architecture, section B: Northern Syria, by H. Cr. Butler, Leyden 1920, 123—124. Vgl. auch Part II of the publications of an American archaeological expedition to Syria in 1899—1900: Architecture and other arts, by H. Cr. Butler, New York and London 1904, 179. Über christliche Bäder in Zentralsyrien siehe unten.

³ Liber Apolog. 31, 2. Ed. C. Zangemeister, Vindob. 1882, 657 Z. 14 (Corpus script. eccles. lat. V).

verlässt der geistliche Fremdling heil und allgemein bestaunt das Badehaus.¹

Augustin (gest. 430) nimmt in dem Schmerze über den Tod seiner Mutter Monika zu Ostia ein warmes Bad. Er hatte gehört, die Griechen nannten das Bad deshalb βαλανεῖον, weil es die Traurigkeit aus dem Herzen vertreibe. Wie man sieht, ist hier an die Ableitung βάλλειν ἀνίαν gedacht. Freilich hat Augustin die erhoffte Wirkung nicht an sich verspürt. „Ich badete,“ bekennt er, „und blieb derselbe wie vor dem Bade. Denn Bitternis und Traurigkeit liessen sich nicht aus der Seele treiben wie aus dem Körper der Schweiss.“²

Der Begriff des erwärmenden Bades hat als Ausdruck höchster Erquickung auch Eingang gefunden in die Bildersprache der altchristlichen Kirche. So sagt Gregor von Nyssa (gest. um 394), dass die Vierzig Märtyrer von Sebaste in Armenien, zum Erfrierungstode verurteilt, das angewiesene winterliche Terrain mit einer Sehnsucht bezogen hätten, als gelte es den Eintritt in das Bad, worin sie körperliche Labung finden sollten (μέλλοντες τῷ λουτρῷ καταφαιδρύνειν τὰ σώματα).³ Umgekehrt führt Augustin seine Predigthörer in das liebliche Idyll der Kinderstube, wo die Mütter im Bade ihre Kleinen waschen und abreiben (matres quomodo fricant in balneis ad salutem

¹ Gregor von Nyssa, De vita s. Gregorii Thaumaturgi. M., P. gr. 46, 949 D—952 D. „Nam et fovendorum corporum causa eadem nos et vos lavacra pariter abluerunt,“ ruft Optatus von Mileve (gest. um 400) den Donatisten zu. S. Optati Milevitani lib. VI 6. Rec. C. Ziwsa Vindob. 1893, 154 Z 13—14 (Corpus script. eccles. lat. XXVI).

² Confess IX 12. Rec. P. Knöll, Vindob. 1896, 222 (Corpus script. eccles. lat. XXX 1). Zur Etymologie von „balneum“ vgl. Isidor von Sevilla (gest. 636), Etymolog. l. XV 2, 40: Balneis vero nomen inditum a levatione maeroris; nam Graeci βαλανεῖον dixerunt, quod anxietatem animi tollat. Ed. W. M. Lindsay II (Oxonii).

³ In quadraginta Martyres oratio II. M., P. gr. 46, 768 BC.

filios). Und mit diesen Kindern, die in Unkenntnis der mütterlichen Liebe über das ihnen widerfahrende vermeintliche Leid weinen und schreien, vergleicht er die Menschen, die kein Verständnis haben für den Segen der gottgesandten Heimsuchungen und Trübsale.¹

Infolge revolutionärer Umtriebe hatte Kaiser Theodosius der Grosse im Jahre 387 zur Strafe der Bevölkerung in Antiochien die städtischen Bäder (τὰ βαλανεῖα τῆς πόλεως) geschlossen und geboten, dass niemand sich bade. Chrysostomus (gest. 407) bringt die Angelegenheit auf den Ambo der Kirche. Er findet das Gesetz drakonisch und ist erstaunt, mit welcher Gelassenheit die Leute dem Unvermeidlichen sich fügen. Insbesondere gilt sein Mitleid den Kranken und Greisen, den Kindern und Wöchnerinnen, die dieses Heilmittel (τὸ φάρμακον τοῦτο) nötig haben. Wie alltäglich und selbstverständlich dem antiochenischen Christen sein Bad war, ersieht man daraus, dass Chrysostomus von „tyrannischer Macht der Gewohnheit“ (συνήθειας τυραννίδα), von „alter und eingewurzelter Gewohnheit“ (συνήθεια χρονία καὶ ἀναγκαία) redet. Und er bekennt offen in der Kirche, wie hart es sei, auf das Bad verzichten zu müssen (καίτοι τὸ μὴ λούσασθαι χαλεπόν).² Eine Anzahl junger Städter sucht Ersatz im Orontesflusse. Chrysostomus missbilligt das Unterfangen: „Ja, heisst es, wir halten es nicht aus ohne Bad. O der unverschämten Rede! O der gemeinen und sinnlosen Ausflucht! Sage mir, wie viele Monate, wie viele Jahre sind es denn schon, dass du nicht gebadet? Noch sind nicht zwanzig Tage vorüber, dass man die Bäder geschlossen, und du bist traurig und mürrisch, als wärest du ein volles Jahr ohne Bad (ἐν ἀλουσίᾳ) gewesen.“³ Nicht

¹ In Ps. 33 enarratio, sermo II 20. M., P. I. 36, 319.

² Ad populum Antiochenum hom. XIV 6. M., P. gr. 49, 151—152.

³ Ibid. hom. XVIII 4. Ebd. 187—188.

das Bad als solches trifft sein tadelnd Wort, sondern die mangelnde Selbstzucht angesichts des strengen kaiserlichen Verbotes und des der Stadt drohenden Unheils. Antiochien muss in christlicher Zeit prächtige Badeanlagen besessen haben. Gerühmt werden die Bäder seiner Vorstadt Daphne und die vielen Quellen, die dort ihre Wasser spenden.¹

Mit dem reichen und vornehmen Städter, der sich nicht entschliessen kann, den zerlumpten Bettler zu Tische zu laden, setzt sich Chrysostomus in folgendem Dialoge auseinander: „Welch alberne Ziererei, sage es selbst, mit einem Armen nicht am gleichen Tische sitzen zu können! Was bringst du zur Entschuldigung vor? Er ist so unappetitlich und schmutzig, wendet man ein. Nun, so lass ihn ein Bad nehmen (λοῦσον αὐτόν) und führe ihn dann an deinen Tisch! Aber er hat unsaubere Kleider. So lass ihn das Gewand wechseln und gib ihm ein sauberes Kleid!“²

Die öffentlichen Bäder dienten wie in der Antike so in christlicher Zeit armen und obdachlosen Leuten häufig als Nachtherberge.³

Auch Bischöfe besuchen die Bäder. Der an Stelle des nach Thrakien verbannten nizäischen Bischofs Eusebius (gest. um 380) dem Volke zu Samosata aufgedrängte Arianer

¹ Νόματα τε πανταχῇ διατίθει ποτίμων ὑδάτων, μεγίστων αὐτόθι πηγῶν ἀναδιδόμενων, ἀφ' ὧν καὶ ἡ πόλις ἐν ὀλίγαις ὁρῇ πόλεων εὐυδροτάτη τυγχάνειν δοκεῖ. Καὶ μὴν καὶ οἰκοδομαῖς λαμπραῖς καταλύσεων καὶ λουτρῶν καὶ τῶν ἄλλων κατασκευῶν εἰς τε χρεῖαν καὶ κόσμον εὖ μάλα πολυτελῶς ἐξήσκηται τὸ χωρίον. Vita s. Artemii mart. 51. Acta ss. Oct. VIII 876 A. Philostorgius, Kirchengeschichte, hsg. v. J. Bidez, Leipzig 1913, 87 Z. 9—13 (Die griech. christl. Schriftsteller, Bd. 21).

² In ep. ad Col. hom. I 3. M., P. gr. 62, 304.

³ Jo. Chrysostomus, De Lazaro I 8. M., P. gr. 48, 973. Derselbe, De diabolo tentatore III 5. M., P. gr. 49, 270—271. Vgl. Pauly-Wissowa II 2 Sp. 2746.

sucht das städtische Bad auf. Die Diener schliessen die Türen, damit weiter niemand eintrete. Der leutselige Mann aber, bedacht, das Volk für sich zu gewinnen, lässt wieder öffnen und lädt die draussen Harrenden ein, das warme Wasser zugleich mit ihm zu geniessen (συμμετασχεῖν τῶν θερμῶν ὑδάτων). Die orthodoxen Leute aber wagen nicht Folge zu leisten. Sie bangen, die Irrlehre des arianischen Bischofs möchte sich dem Bade mitgeteilt haben. Und so lassen sie nach seinem Weggang das Wasser durch die Abflusskanäle ablaufen und die Bassins werden neu gefüllt.¹

Ein grosser Wasserfreund muss der novatianische Bischof Sisinnius in Konstantinopel gewesen sein. Der Kirchenhistoriker Sokrates lobt seine hohe wissenschaftliche Bildung und seine Keuschheit, vermerkt aber, dass er ein recht kostspieliges und gepflegtes Dasein führte. So trug er stetig ein weisses Gewand und hatte die Gewohnheit, zweimal des Tages die öffentlichen Bäder zu besuchen. Da ihn jemand zur Rede stellte, wie es komme, dass er, ein Bischof, zweimal im Tage bade, gab der witzige Mann zur Antwort: „Weil es mir ein drittes Mal nicht bekömmlich ist.“²

Unter den Anklagepunkten, die gegen Johannes Chrysostomus auf der Eichensynode 403 vorgebracht wurden, findet sich auch gebucht, dass der Patriarch ausschliesslich für sich ein Bad habe heizen lassen und den Diakon Sarapion zum Türhüter bestellte, damit niemand

¹ Theodoret von Cyrus, Kirchengesch. IV 15, 2—3. Hsg. von L. Parmentier, Leipzig 1911, 235 Z. 15—24 (Die griech. christl. Schriftsteller, Bd. 19).

² Τρυφῶν τε ἐν ἐσθῇτι λευκῇ καὶ δις τῆς ἡμέρας ἐν λουτροῖς δημοσίοις λουόμενος διατέλει. Καί ποτε ἐρομένου αὐτόν τινος, τοῦ χάριν ἐπίσκοπος ὦν δις λούοιτο τῆς ἡμέρας Ἐπεὶ δὲ τρίτον οὐ φθάνει, ἀπεκρίνατο. Sokrates, Hist. eccles. VI 22. M., P. gr. 67, 728 B. Vgl. Sozomenus, Hist. eccles. VIII 1. M., a. a. O. 1512 B.

anderer die Anstalt betrete. Ob darin eine unfreundliche Haltung gegen Volk oder Mitkleriker erblickt wurde oder ob asketische Kreise die Tatsache des Badnehmens dem Metropoliten verübelten, ist aus dem knappen Berichte bei Photius nicht ersichtlich.¹ Bitter empfunden hat es der heilige Mann mit dem „schwachen und spinnwebartigen Körper“,² dass seine Dränger bei der Deportation nach Pityus in übler Schikane nie in einer Stadt oder in einem Dorfe Station machten, wo sich dem Erschöpften „der Trost des Bades“ geboten hätte.³

Der Bischof Theodoret von Cyrus (gest. um 458) verwendete sein berufliches Einkommen zum grossen Teile für gemeinnützige Zwecke, zum Bau von zwei grossen Brücken, zur Herstellung einer dringlich notwendigen Wasserleitung und zur Anlage von öffentlichen Bädern (λουτρῶν ἐπεμελήθην κοινῶν).⁴

Bedeutsame Überreste kommunaler Badeanlagen weisen die dem fünften und sechsten Jahrhundert zugehörigen und an Kirchenbauten so überreichen christlichen Städte Zentralsyriens auf, die erstmals 1853/54 und 1861/62 von dem französischen Grafen Melchior de Vogüé und in neuester Zeit durch amerikanische Expeditionen erforscht wurden. Da die christlichen Bäder architektonisch sich in nichts von den heidnischen Etablissements unterscheiden und nur in den seltensten Fällen inschriftliche oder bildliche Funde eine klare religiöse Charakterisierung der Ruinen ermöglichen, so wird die Frage nach dem heid-

¹ Αὐτῷ μόνῳ λουτρὸν ὑποκαίεται καὶ μετὰ τὸ λούσασθαι αὐτὸν Σαραπίων ἀπολύει (od. ἀποκλείει) τὴν ἔμβασιν, ὥστε ἄλλον τινὰ μὴ λούεσθαι. Biblioth. cod. LIX. M., P. gr. 103, 108 C.

² Ep. ad Olymp. 4, 4. M., P. gr. 52, 594—595.

³ Εἰς πόλιν δὲ ἣ κόμην, ἐνθα λουτροῦ παραμυθία ἦν, οὐδὲ στιγμήν ὁ δύστηνος συνεχῶρι ποιεῖν. Palladius, De vita Jo. Chrysost. 11. M., P. gr. 47, 38.

⁴ Ep. 81. M., P. gr. 83, 1261 C. Vgl. ep. 79. Ebd. 1256 D.

nischen oder christlichen Ursprung dieser Anlagen in der Regel mit einem *Non liquet* beantwortet werden müssen. Für die praktische Benützung der Bäder durch die christliche Bevölkerung ist diese Ursprungsfrage, wiesich zeigte, auch völlig belanglos.¹ Als christlich beurkundet ist das Bad von Il-Anderîn (Androna), einem mächtigen Trümmerfelde am Rande der nordsyrischen Wüste, das in seinem Bereiche nicht weniger als acht Kirchenruinen birgt.² Im Schutte des Bades entdeckte man eine Inschrift, die da lautet:³ Τὸ λουτρὸν Θωμᾶς τ[οῦ] αὖ πάντων πρὸς χάρι[ν] [ἐγὼ] παῖσιν δέδωκα τοῖς γεω[μόροις], δωρούμενος τῇν μν[ήμην]. Τί τὸ ὄνομα τοῦ λουτροῦ; Ὑγία. Διὰ ταύτης εἰσελθὼν, ὁ Χριστὸς ἡνέφξεν ἡμῖν τὸ λουτρὸν ἰάσεως. Im Gedächtnisse seiner Mitbürger und der Nachwelt lebendig zu bleiben, stiftet der Christ Thomas, in dem wir vielleicht den Bischof der Stadt zu erblicken haben, zu allgemeinem Nutz und Frommen das Bad. Es soll den Namen „Gesundheit“ (ὕγεια) führen. In symbolischer Weise wird dabei angespielt auf die Fluten des Jordan und das Wasser der Taufe, wodurch der Menschheit die seelische Heilung vermittelt wird. Auch diese Namengebung bekundet, welch tiefes Verständnis für die hygienische Bedeutung der Bäder der alten Kirche eigen war.

Eine christliche Gründung ist auch das Bad von Serdjilla, einem verlassenen und zerstörten Städtchen von nicht grossem Umfange, im Herzen des Djebel Rîhā in Nordsyrien gelegen. Auch die Ruinen einer Kirche im

¹ Vgl. oben S. 2, 8.

² Syria, Publications of the Princeton university archaeological expeditions to Syria in 1904—5 and 1909. Division II: Architecture, section B: Northern Syria, by H. Cr. Butler, Leyden 1920, 62—63. Die Kirchen S. 52—62.

³ Syria, a. a. O., Division III: Greek and Latin inscriptions in Syria, section B: Northern Syria, by W. K. Prentice, Leyden 1908 ff. 48—49 Nr. 918.

Basilikenstil ragen noch zur Höhe. Der Hauptraum der Badeanlage ist mit einem prächtigen Mosaikpaviment ausgestattet, dessen Zentrum bildliche Darstellungen zieren und eine Inschrift, die über die Stiftung Auskunft gibt. Bild wie Inschrifttext sind religiös völlig neutral.¹ Dass aber die Stifter, Julian und seine Gattin Domna, die im Jahre 473 das Werk für die Stadt geschaffen, Christen waren, kann keinem Zweifel obliegen. Zudem wurden in einem Türsturz, der zum Gebäude gehörte, drei in den Stein eingeschnittene Kreuze gefunden.² H. C. Butler sagt über das Bad: „The public bath of Serdjilla is the best preserved of the baths that have been discovered thus far in Syria, if, indeed, it is not the best preserved of all the buildings of its kind known to belong to the period between the reigns of Constantine and Justinian, and is particularly interesting as an example of the public bathing establishments of the Christian period as compared with those of Imperial Roman and ancient Greek times.“³ Jerusalem hat im vierten Jahrhundert neue Badeanlagen bekommen. Leuten, die den Katechumenatsunterricht besuchten, pflegte man von jüdischer oder heidnischer Seite stichelnd zuzurufen: „Du gehst hin, um ins Taufwasser hinabzusteigen? Hat denn die Stadt jetzt nicht Bäder (ἄρτι γὰρ οὐκ ἔχει πόλιν βαλανεία)?“ Auch dem Bischof Cyrillus von Jerusalem (gest. 386) sind solche Spottreden zu Ohren gekommen.⁴

¹ Syria, a. a. O. Divis. II, sect. B. 118—123. Publications of an American archaeological expedition to Syria in 1899—1900, part II: Architecture and other arts, by H. Cr. Butler, New York and London 1904, 165. Das Mosaikpaviment S. 288—293. M. de Vogüé, Syrie centrale, Paris 1865—1877, pl. 55—57.

² H. Cr. Butler and W. K. Prentice, A mosaic pavement and inscription from the bath at Serdjilla, in: Revue archéologique, III. Série, t. 39 (Paris 1901), S. 76.

³ Syria, a. a. O., div. II, sect. B. S. 122.

⁴ Procatech. 16. M., P. gr. 33, 361 B.

Bäder in den verschiedensten Zusammenhängen werden genannt in den Viten der byzantinischen Kaiser. Konstantin der Grosse (306—337) vollendet ein Volksbad, das den Namen Zeuxippus führt. Säulen, Marmor und Kupferarbeiten finden dabei Verwendung.¹ Wenn man liest, dass unter den Bauten, die ihre Kostbarkeiten zur Ausstattung der Sophienkirche abliefern mussten, auch die kaiserlichen Bäder sich befanden, so mag man hieraus auf die Pracht solcher Anlagen schliessen.² Der übelbeleumundete Johannes der Kappadokier, Präfekt am Hofe des Kaisers Theophilus (829—842), verwandelte das zu seiner Dienstwohnung gehörige Bad (τὸ πάλαι βαλανεῖον) in einen Pferdestall und liess einen Neubau aufführen mit hochgehenden Springbrunnen.³ Im Kriege gegen die Vandalen wird ein Bad als Feldebäckerei benützt.⁴ Gerade Konstantinopel muss unter den christlichen Kaisern reich an Badeanlagen gewesen sein. Justinian (527—565) vollendet im Stadtteil Dagisthaeus ein δημόσιον λουτρόν, zu dem sein mittelbarer Vorgänger Anastasius den Grund gelegt hat.⁵ Bei einem Brande, der in Konstantinopel unter der Regierung des gleichen Kaisers von Aufständischen gelegt wurde, findet sich unter den von den Flammen geforderten Opfern auch ein Alexanderbad (τὸ βαλανεῖον τῶν Ἀλεξάνδρου) erwähnt.⁶

¹ Ὅμοίως δὲ καὶ τὸ δημόσιον τὸ λεγόμενον Ζεύξιππον ἀνεπλήρωσεν, κοσμήσας κίονι καὶ μαρμάρῳ ποικίλοις καὶ χαλκουργήμασιν. *Chronicon paschale*, rec. L. Dindorfius, I (Bonnae 1832) 529 Z. 5—7.

² Georgii Codini excerpta de antiquitatibus Constantinopolitanis, rec. J. Bekker, Bonnae 1843, 131 Z. 21—22.

³ Johannes Lydus, *De magistratibus* II 21. Rec. J. Bekker, Bonnae 1837, 186 Z. 17—21.

⁴ Prokop, *De bello Vandalico* I 13. Procopius, rec. G. Dindorfius, I (Bonnae 1833), 368 Z. 9—13.

⁵ *Chronicon paschale* I, a. a. O. 618 Z. 20—22.

⁶ Ebd. 622 Z. 11.

In den hochgehenden trinitarischen Kämpfen des vierten Jahrhunderts, die die Volksseele bis hinein in die Hütten und Werkstätten des kleinen Mannes zu tiefst erregten, müssen nicht selten auch die öffentlichen Bäder Orte des üblen religiösen Volksgezänkes gewesen sein. Die gestern und vorgestern noch im ehrsamem Handwerk sich mühten, sagt mit Witz und Ironie Gregor von Nyssa, werden mit einem Schlage Lehrer der Theologie, wenn sie vielleicht auch nichts sind als Sklaven, die eben der Peitsche entlaufen. Überall in der Stadt wimmelt es von solchen, in den Durchgängen, Kreuzwegen, Märkten, Strassen, unter den Kleiderverkäufern, Geldwechslern, Viktualienhändlern. Willst du Geld wechseln, so philosophiert er über „Gezeugt“ und „Ungezeugt“. Fragst du nach dem Preise des Brotes, so antwortet er: „Der Vater ist grösser und der Sohn ihm unterworfen.“ Sagst du: „Ich möchte ein Bad bestellen“ (τὸ λουτρὸν ἐπιτήδειόν ἐστιν), so ist er der Ansicht, der Sohn sei aus nichts geschaffen.¹

Bäder gehören auch in altchristlicher Zeit zur Ausstattung des vornehmen Hauses. Reiche Leute haben Bäder in der Stadt und Bäder auf dem Lande (λουτρά ἐν πόλει, λουτρά κατ' ἀγρούς).² Gregor von Nyssa spricht in rhetorischer Übertreibung von Bädern, die, praktisch und glänzend eingerichtet, mit ihrem Wasserreichtum ganze Flüsse speisen könnten.³ Basilius der Grosse (gest. 379) kennt Bäder, mit Steingewölben abgedeckt (ὁρῶμεν τῶν τε λουτρῶν τοὺς λιθίνους ὀρόφους).⁴ Wo die Prediger der östlichen Kirchenhälfte von dem Komfort und dem Luxus der besitzenden Klassen erzählen, werden unter den Annehmlichkeiten, die ihr Leben verschönen, gerne auch

¹ Oratio de deitate filii et spiritus sancti. M., P. gr. 46, 557 AB.

² Basilius, Homilia in divites c. 2. M., P. gr. 31, 285 B.

³ In Eccles. hom. III. M., P. gr. 44, 656 C. In der gleichen Rede kommt der Ausdruck „λουτρὸν κατοικίδιον“ (Hausbad) vor. A. a. O. 657 B.

⁴ In Hexaemeron hom. III 4. M., P. gr. 29, 60 C.

die Bäder genannt.¹ Und umgekehrt wird unter den Nöten, die die Armen drücken, die Tatsache registriert, dass sie keine Bäder besitzen und auf Flüsse und Teiche angewiesen sind (λουτρὸν ποταμὸς ἢ λίμνη).² Wie man sieht, wird vom Ambo der christlichen Kirche aus ein Zuviel verurteilt und ein Zuwenig beklagt. Ein verstorbener Geizhals zu Nyssa am Halysflusse erfährt den öffentlichen Tadel des Bischofs, dass er keinen hinlänglichen Tisch gehalten, die Kleider nicht nach Gebühr gewechselt, den Kindern die nötige Nahrung versagt und selten ein Bad genommen (οὐ λουτρῶν ταχέως μεταλαμβάνων).³

Ein vornehmes Bad, ausgestattet mit traurem Konversationsraume, muss das Landgut Cassiciacum bei Mailand besessen haben, das Augustin nach seinem Rücktritt vom Lehramte der Rhetorik durch Verekundus und dessen christliche Gattin zur Verfügung gestellt wurde. Dieses Bad war teilweise der Schauplatz der philosophischen Gespräche und Disputationen, welche uns in den drei Dialogen aus der Zeit kurz vor Augustins Taufe vorliegen. Dorthin hatten sich die Freunde und Genossen zurückgezogen, wenn ein regnerischer Himmel ein Wandeln und Plaudern im Garten nicht gestattete.⁴

¹ Gregor von Nyssa, De beatitud. or. VII (παράδεισοι, θῆραι, λουτρά, παλαῖστραι, γυμνάσια). M., P. gr. 44, 1281 A. De infantibus, qui praemature abripiuntur (ἀκροάματά τε καὶ θεάματα, θῆραι καὶ λουτρά καὶ γυμνάσια καὶ συμπόσια). M., P. gr. 46, 180 BC. Auch Augustin nennt unter dem Komfort des behaglichen Daseins den „nitor balnearum“. Contra Acad. I 1, 2. S. Aureli Augustini Contra Acad. libri tres, De beata vita liber unus, De ordine libri duo, rec. P. Knöll, Vindob. 1922, 4. Z. 24 (Corpus script. eccles. lat. LXIII).

² Gregor von Nyssa, De pauperibus amandis or. I. M., P. gr. 46, 457 B.

³ Gregor von Nyssa, Contra usurarios. M., a. a. O. 449 C.

⁴ Contra Acad. III 1: Cum ... alio die consedissemus in balneis — nam erat tristior, quam ut ad pratum liberet descendere. S. Aureli Augustini Contra Acad. libri tres, De beata vita liber unus, De ordine

Gegen den Bischof Antonin von Ephesus wird Klage geführt, dass er Architekturteile vom Portale des Baptisteriums zur Ausstattung seines Privatbades verwendete.¹ Ein Bad von erlesener Pracht besass die vornehme Christin Melania (gest. 439). Da sie Asketin wurde, muss ihr der Verzicht auf dieses Idyll, dessen Zauber sie selbst uns schildert, besonders schwer gefallen sein. „Wir hatten nämlich,“ erzählt sie, „ein prächtiges Besitztum und in dem Besitztume ein Bad, das alle Schönheit der Welt weit übertraf (βαλανεῖον πᾶσαν κοσμικὴν ὑπερβαῖνον λαμπρότητα). Auf der einen Seite lag das Meer, auf der andern ein Wald mit allen Baumarten, worin Wildschweine, Hirsche, Gazellen und anderes Getier sich tummelte, so dass die Badenden (τοὺς λουομένους) seewärts die eilenden Barken, landein das Jagdleben im Walde vor Augen hatten. Das alles bot dem Teufel willkommenen Anlass. Er stellte vor mein Auge die bunte Pracht der Marmorbauten und erinnerte mich an den unberechenbaren Ertrag des ganzen Gutes, denn ringsum gehörten noch zweiundsechzig Gehöfte dazu.“² Wahrscheinlich lag das herrliche Gut an der Strasse von Messina, Reggio gegenüber.³

libri duo, rec. P. Knöll, Vindob. 1922, 45 Z. 9—11 (Corpus script. eccles. lat. LXIII). De beata vita I 6: omnes . . . in balneas ad consedendum vocavi. A. a. O. 93 Z. 14—16. De b. vita IV 23: nubes, quae nos cgebant in balneas. A. a. O. 106 Z. 18. De ordine I 8, 25: ire coeperamus in balneas — ille enim locus nobis, cum coelo tristi in agro esse minime poteramus, aptus ad disputandum et familiaris fuit. A. a. O. 137 Z. 26—28. De ord. II 6, 19: quoniam caelum obdlexerat nubes, solito loco in balneo consedimus. A. a. O. 159 Z. 15—16. Vgl. de ord. II 11, 31. A. a. O. 169 Z. 14—16. Contra Acad. III 4, 9. A. a. O. 52 Z. 2.

¹ Palladius, De vita Jo. Chrysost. 14. M., P. gr. 47, 48.

² S. Melaniae iunioris acta Graeca 18. Analecta Bollandiana XXII (Bruxellis 1903), 18 Z. 29—19 Z. 3.

³ M. Card. Rampolla del Tindaro, Santa Melania giuniore, senatrice romana, Roma 1905, 179—180.

Auch den medizinellen Wert warmer Quellen weiss man zu schätzen. Gregor von Nyssa reiht sie unter die wundervollen Dinge ein, die Gottes Güte den Menschen gegeben. „Wer hat den Olbaum gepflanzt,“ fragt er die Predigthörer, „zur Abhilfe in den körperlichen Leiden und Schmerzen? Wer gab uns Kenntniss von Wurzeln und Kräutern und Kunde von den darin schlummernden Kräften? Wer ersann die ärztliche Kunst, die Wiederherstellerin der Gesundheit? Wer hiess aus dem Boden warme Quellen (θερμῶν ὑδάτων πηγὰς) springen? Die einen heilen Kälte und Feuchte, die andern lösen Vertrocknung und Härte.“¹ Kaiser Konstantin (306—337) nahm in der schweren Erkrankung, die letztlich mit dem Tode endete, seine Zuflucht zu Heisswasserbädern (λουτρά θερμῶν ὑδάτων).² Viel besucht von Christen waren die warmen Quellen zu Gadara, einer Stadt südöstlich vom See Genesareth. Von allen Seiten fanden sich die Leute ein, von Leiden und Gebrechen Heilung suchend. Epiphanius von Konstantia auf Cypren (gest. 403) freilich sieht mit Rücksicht auf das gemeinsame Baden von Männern und Frauen, das dort üblich war, in den Thermen eine Teufelserfindung.³

In den Tagen Gregors des Grossen (590—604) pflegte ein ehrwürdiger Priester aus der Diözese Civitavecchia

¹ De pauperibus amandis or. I. M., P. gr. 46, 464 A.

² Eusebius, Vita Constantini IV 61. Hsg. von I. A. Heikel, Leipzig 1902, 142 Z. 23 (Die griech. christl. Schriftsteller, Bd. 7).

³ Παραγίνονται γοῦν εἰς Γάδαρα εἰς τὰ θερμὰ ὕδατα. Πανήγυρις δὲ ἐκεῖ κατ' ἔτος ἄγεται ἀπέρχονται γὰρ πανταχόθεν οἱ βουλούμενοι λούσασθαι ἡμέρας τινάς, νοσημάτων δὴθεν ἀποβολῆς ἕνεκεν, ὅπερ ἐστὶ διαβολικὸν στρατήγημα. ... Ἀνδρόγυνα γὰρ ἐκεῖσε λούονται. Epiphanius, Panarion haer. XXX 7, 5. Epiphanius (Ancoratus und Panarion), hsg. v. K. Holl, I (Leipzig 1915), 342 Z. 15—20 (Die griech. christl. Schriftsteller, Bd. 25). Über Gadara und seine Quellen, die heute noch fliessen, vgl. E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II⁴ (Leipzig 1907), 157—161. Über die ἀνδρόγυνα s. unten. S. 39.

einen Ort aufzusuchen, wo heisse Quellen starke Dämpfe entwickelten, um hier, so oft es seine Gesundheit erforderte, Bäder zu nehmen.¹ Der Ostgotenkönig Theodorich der Grosse (gest. 526) spricht mit Entzücken von den heissen Mineralbädern der Aponusquelle unweit Padua. Unter genauer Beschreibung ihrer Heilkräfte (*balnea contra diversos dolores corporis*) beauftragt er den Architekten Aloiosus das schadhaft gewordene Sanatorium wieder instand zu setzen.²

Der Christ Minucius Felix (2. Jahrh.) sucht in den Tagen der Weinleseferien mit seinen Freunden die Seebäder von Ostia auf. In ihnen ersieht er ein gutes und zuträgliches Kurmittel, schädliche Säfte aus dem Körper zu beseitigen (*corpori meo siccandis umoribus de marinis lavacris blanda et adposita curatio*).³ Das Bild, das er vom dortigen Strandleben entrollt, gehört zu den feingefühltesten Naturbeobachtungen aller Zeiten. „Wir kamen an die offene Küste,“ beginnt er. „Sanfte Wellen spülten dort am äussersten Rande den Sand an und breiteten ihn am Gestade hin, als wollten sie ihn für einen Spaziergang zurechtlegen. Wohl schlug das Meer nicht mit weisschäumenden Fluten ans Land, aber wir hatten doch unsere Freude an den gekräuselten, verworrenen Wechselbewegungen der Wellen — das Meer ist ja

¹ In eodem loco, in quo aquae calidae vapores nimios faciunt, quoties corporis necessitas exigebat, lavari consueverat. Gregor der Grosse, Dialog. lib. IV 45. M., P. I. 77, 417 A.

² Kassiodor, Variarum lib. II 39. Rec. Th. Mommsen, Monum. Germ. hist., auctores antiquiss. 12, Berolini 1894, 67—69. Über diese Quelle vgl. Pauly-Wissowa, Realencyclopädie d. class. Altertumswiss. II 1 Sp. 173 s. v. „Aponus“.

³ Octavius 2. Ed. C. Halm, Vindobonae 1867, 4 Z. 16—17 (Corpus script. eccles. lat. II). Vgl. hierzu J. van Wageningen, De siccandis umoribus (ad Min. Fel. Oct. II 3), in: Mnemosyne, Bibliotheca philologica Batava, nova series XLIX (Lugduni-Batavorum 1921), 102—105.

immer, auch bei Windesstille, unruhig. Wir wanderten so am Rande des Meeres dahin, da spülte es im Wechsel, bald heranwogend, seine Wellen uns an die Füße, bald schlürfte es sie, zurückweichend und zurücktretend, wieder in sich hinein. Langsam und gemächlich gingen wir fürbass am Rande der schwachgekrümmten Küste und verkürzten mit Plaudereien den Weg. . . . Wir kamen zu dem Platze, wo Schiffe heraufgezogen und auf Eichenstämmen zum Schutze gegen die Einwirkung des feuchten Bodens gelagert ruhten. Dort sahen wir Knaben eifrig ein Wettspiel mit Scherben treiben, die sie ins Meer schleuderten. Dieses Spiel besteht darin, dass man ein abgerundetes, von den Wellen geglättetes Steinchen in Form einer Scherbe am Ufer aufliest, dieses Steinchen in horizontaler Lage mit den Fingern fasst, sich selbst so tief als möglich bückt und es dann über die Wellen hinrollen lässt. Dieses Wurfgeschoss streifte so den Rücken des Meeres, mit sanfter Gewalt darüber hingleitend, oder es schimmerte über den Wellenkämmen, in fortlaufendem Sprunge emporgehoben. Unter den Knaben hielt sich der für den Sieger, dessen Steinchen am weitesten hinauslief und am öftesten emporsprang.“¹ Auch Ambrosius von Mailand preist die gesundheitstärkende Wirkung (*salubritas valetudinis*) des Meeres.²

Die Kirche selbst liess als Annexbauten zu Basiliken und Priesterwohnungen Bäder errichten, die sichtlich für die Benützung des Klerus bestimmt waren. Der *Liber Pontificalis*, dessen erste Redaktion wohl unter Bonifaz II. (530 bis 532) durch einen römischen Geistlichen erfolgte, bucht für eine Reihe von Papstvitnen der altchristlichen Zeit derartige Stiftungen. So für Silvester (314—335), Damasus

¹ Ebd. 3. A. a. O. S. 4—5.

² *Hexameron* III 22. Rec. C. Schenkl, Vindob. 1897, 74 Z. 7 (*Corpus script. eccles. lat.* XXXII).

(366—384), Innozenz (401—417), Sixtus III. (432—440), Hilarius (461—468), Symmachus (498—514).¹ Die vornehme Römerin Melania schenkt der Kirche von Tagaste einen ausgedehnten Meierhof mit einem Bade (habens balneum).² Bäder waren auch verbunden mit der von Konstantin erbauten Apostelkirche in der kaiserlichen Residenzstadt am Bosphorus. „Rings um die Säulengänge,“ berichtet der Augenzeuge Eusebius (gest. 340), „liefen kaiserliche Gebäude, Bäder (λουτρά) und Spazierwege sowie auch sehr viele andere Gebäude, die für die Unterkunft der Wächter des Platzes zweckmässig errichtet waren.“³ Die Gründung eines Bades bei der Marienkirche Areobindus zu Konstantinopel erwähnt der nach vortrefflichen Quellen arbeitende Kompilator Georg Kodin.⁴ Ein regelmässiger Gast (ὡς ἕθος ἦν αὐτῷ) dieser Anstalt war der kaiserliche Kanzler Theoktist, der nach dem Tode des Theophilus (829—842) unter der vormundtschaftlichen Regierung der Theodora eine Rolle spielte.⁵ Eine andere Marienkirche der östlichen Reichshauptstadt, die den Namen „Heiliger Schrein“ (ἡ ἁγία σορός) führte, weil sie in einem Behältnisse das Gewand der Gottesmutter barg, war ebenfalls mit einem Bade (λοῦμα) ausgestattet.⁶

¹ Liber Pontificalis, ed. L. Duchesne, I (Paris 1886), S. 171, 183, 213, 221, 233, 245, 262. Vgl. ebd. II Index S. 583 s. v. „balneum“.

² M. Card. Rampolla del Tindaro, Santa Melania giuniore, senatrice romana, Roma 1905, 14 Z. 16—18.

³ Vita Constant. IV 59. Hsg. v. I. A. Heikel, Leipzig 1902, 141 Z. 22—24 (Die griech. christlichen Schriftsteller, Bd. 7). A. Heisenberg übersetzt λουτρά mit „Brunnen“. Grabeskirche und Apostelkirche II (Leipzig 1908), 99.

⁴ Georgii Codini excerpta de antiquitatibus Constantinopolitanis, ex rec. I. Bekkeri, Bonnae 1843, 92 Z. 3—5.

⁵ Theophanes continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus, ex rec. I. Bekkeri, Bonnae 1838, 822 Z. 2—4.

⁶ Georgius Codinus, a. a. O. 96 Z. 6.

Auch mit Spitalstiftungen werden Badeanlagen verbunden. Anthemius, der Schwiegersohn des Marzian (450 bis 457), verwandelte seinen Palast in eine Kirche, ein Hospital für Greise (γερροκομεῖον) und in ein Bad.¹ Der Kammerherr Stephanus des Kaisers Mauritius (582 bis 602) liess in Konstantinopel eine Zisterne, eine Herberge für alte Leute und ein Bad bauen.² Kaiser Theodosius der Grosse (379—395) hat das Asylrecht auch auf diese mit Kirchen verbundenen Bäder ausgedehnt.³

Ein hochentwickelter Reinlichkeitssinn muss dem Erzbischof Viktor von Ravenna (6. Jahrh.) eigen gewesen sein. Von ihm rühmt der Geschichtsschreiber der älteren ravennatischen Kirche, Agnellus (gest. um 846), dass er ein Bad, das in der Nähe der Basilika lag und Mauer an Mauer mit seiner Residenz zusammenhing, prächtig instand setzen liess für die Bedürfnisse des städtischen Klerus. Zwei Tage in jeder Woche, Dienstags und Freitags, sollte es den Geistlichen kostenlos zur Verfügung stehen. Eine Mosaikinschrift, die in die Wand eingelassen und die Agnellus entzifferte und uns aufbewahrte, erzählt von dem Werke und seiner Bestimmung.⁴ Zu gleichen Zwecken machte ein Bischof Agnellus von Neapel eine

¹ Ebd. 106 Z. 14—15.

² Ebd. 93 Z. 7—9.

³ Cod. Theod. IX 45, 4. Theodosiani libri XVI cum constit. Sirmond., ed. Th. Mommsen, I 2 (Berolini 1905), 520.

⁴ Refecitque balneum iuxta domui ecclesiae, haerens parietibus muri episcopii, ubi residebat, quod usque hodie mirifice lavat, et preciosissimis marmoribus pariete iunxit, et diversas figuras tessellis aureis variasque composuit, et tabulam descriptam literis aureis tessellatis, in qua laboriose legere curavimus, et ita hos exámetros catalecticos versos in eadem conscriptos invenimus:

Victor, apostolica tutus virtute sacerdos,
Balnea parva prius prisco vetusta labore
Deponens, miraque tamen novitate refecit,
Pulcrior ut cultus maiorque resurgat ab imo.

Stiftung für Seife, die zweimal im Jahre, zu Weihnachten und Ostern, verabreicht werden sollte.¹

Vorgeschrieben waren Bäder kirchlicherseits für die Katechumenen vor dem Einstieg in das Taufbassin. Reinlichkeit und Hygiene einerseits und Ehrfurcht vor der Flut des heiligen Brunnens anderseits werden die Gründe hierfür gewesen sein. Der normale Tauftermin war die Osternacht, für die vorbereitende körperliche Reinigung wurde der Gründonnerstag festgesetzt. „Baptizandi autem,“ heisst es in der Ägyptischen Kirchenordnung, „erudiantur, ut se lavent et liberos reddant se lavantes quinto sabbato.“² Der klassische Zeuge für dieses Donnerstagsbad ist Augustin. Von ihm erfahren wir auch, dass zu seiner Zeit und in seiner Umgebung diese vorösterliche Reinigung über die Verpflichtung der Taufkandidaten hinaus eine vielgeübte Sitte geworden ist, der sich die Christen entweder aus symbolischen Gründen oder zur Säuberung des in der Fasten vernachlässigten Körpers unterzogen. In Erörterung des Brauches, am Gründonnerstage erst nach dem Essen die Eucharistie zu empfan-

Hoc quoque perpetuo decrevit more tenendum,

Ut biduo gratis clerus lavet ipsius urbis,

Tertia cui cessa est et feria sexta lavandi.

Agnelli qui et Andreas liber pontificalis ecclesiae Ravennatis, ed. O. Holder-Egger. Monum. Germ. hist., script. rer. Langobard. et Ital. saec. VI—IX, Hannoverae 1878, 324—325.

¹ Johannes Diaconus, Chronicon episcoporum s. Neapolitanae ecclesiae 34. L. A. Muratori, Rerum Ital. scriptores I 2. (Mediolani 1725), 305 BC.

² Constitut. ecclesiae Aegypt. 15. Didascalia et constitut. apostolicae, ed. Fr. X. Funk, II (Paderbornae 1905), 108—109. Unter „quinto sabbato“ ist, wie sich aus dem nachfolgenden Texte ergibt, der Gründonnerstag gemeint. Vgl. Funk, a. a. O. 109 Note. Dieselbe Verfügung mit dem gleichen Termine in den Canones Hippolyti 106: „Qui autem baptizandi sunt, feria quinta hebdomadis laventur aqua.“ H. Achelis, Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechtes I: Die Canones Hippolyti, Leipzig 1891, 92 (Texte u. Unters. VI 4).

gen, schreibt er an Januarius: „Manche haben an der gerade nicht verwerflichen Meinung (*probabilis quaedam ratio*) Gefallen, dass es an einem bestimmten Tage im Jahre, an dem nämlich der Herr das Abendmahl gefeiert, zur innigeren Erinnerung daran erlaubt sei, nach dem Genusse von Speisen den Leib und das Blut des Herrn zu opfern und zu empfangen. Ich aber glaube, dies geschähe geziemender zu einer Stunde, wo auch die, die gefastet haben, sich beim Opfer einfinden könnten, nach der Mahlzeit, die man um drei Uhr einzunehmen pflegt. Darum nötigen wir niemand, vor dem Tische des Herrn an jenem Tage Mahlzeit zu halten, wagen es aber auch niemanden zu verwehren. Indessen hat der Brauch wohl darin seinen Grund, dass an diesem Tage an den meisten Orten viele, ja fast alle Christen ein Bad zu nehmen pflegen (*plures et prope omnes in plerisque locis eo die lavare consueverunt*). Weil nun aber manche auch das Fasten halten, so wird das Opfer am Morgen gefeiert für die Speise Nehmenden, die zu gleicher Zeit nicht fasten und baden können, am Abende dagegen für die Fastenden. Willst du aber wissen, warum es an diesem Tage üblich wurde, ein Bad zu nehmen (*cur etiam lavandi mos ortus sit*), so erscheint es mir bei einigem Nachdenken am wahrscheinlichsten, dass das Auge sich daran gestossen hätte, wenn die Katechumenen mit dem durch die Beobachtung der *Quadragesima* schmutzig gewordenen Körper ohne vorausgehendes Bad zum Taufbrunnen gekommen wären. Da hat man denn hierfür jenen Tag erwählt, an dem das Jahresgedächtnis des Abendmahles des Herrn begangen wird. Und nachdem es den Täuflingen gestattet war, wollten auch viele andere gleich ihnen ein Bad nehmen und das Fasten mildern.“¹

¹ Ep. 54, 9—10. S. Aureli Augustini Hipp. episcopi epistulae, rec. A. Goldbacher, II (Vindob. 1898), 168 Z. 1—21 (*Corpus script. eccl.*

Die Institution der Bäder wurde von der griechisch-römischen Welt übernommen durch die germanischen Stämme der Völkerwanderungszeit, die zumeist zum arianischen Christentum sich bekannten. Der Westgote Alarich (gest. 410) nimmt bei seinem Einzug in Athen ein Bad und vereinigt die vornehmsten Männer der Stadt zu einem Festmahle.¹ Prokop, der bedeutendste Geschichtsschreiber der spätgriechischen Periode (gest. um 562), weiss zu erzählen, dass die Vandalen nach der Eroberung Afrikas dort ein üppiges Schlemmerleben führten und von den vornehmen Vergnügungsetablissemments der römischen Welt ausgiebigen Gebrauch machten. Täglich sollen sie die Badeanlagen besucht haben.² Ähnliches gilt von den Langobarden.³

lat. XXXIV 2). Von einer Waschung des Körpers nach durchwachter Osternacht ist die Rede in den *Canones Hippolyti* c. XXXVIII (256): *Nemo igitur illa nocte dormiat usque ad auroram; tunc lavate corpora aqua, antequam descendatis ad pascha.* Achelis, a. a. O. 136. Der *Passus* ist wohl im ursprünglichen Texte des c. XXXVIII nicht gestanden.

¹ Zosimus V 6, ex rec. J. Bekkeri, Bonnae 1837, 253 Z. 12-17.

² Procop, *De bello Vandal.* II 6: βαλανείοις τε οἱ ἑβύπαντες ἐπεχρῶντο ἐς ἡμέραν ἐκάστην. Procopius, ex rec. G. Dindorfii, I (Bonnae 1833), 434 Z. 14-17.

³ Paulus Diaconus, *Historia Langobard.* V 37. *Monum. Germ. hist., script. rer. Langobard. et Ital. saec. VI-IX*, Hannoverae 1878, 157 Z. 5. Bäder werden in den altchristlichen Quellen vielfach auch genannt im Zusammenhange mit Unfällen und Verbrechen, die dort geschehen. So liess Konstantin der Grosse (gest. 337) seine Gemahlin Fausta im Bade durch heissen Dampf töten. *Vita Constantini*, in: Philostorgius, *Kirchengesch.*, hsg. v. I. Bidez, Leipzig 1913, 16 Z. 14-17 Z. 2. Gregor von Tours, *Hist. Franc.* 136, ed. W. Arndt, in: *Monum. Germ. hist., script. rer. Meroving.* I (Hannoverae 1885), 51 Z. 5-6. Amalasuntha, die Tochter Theodorichs, die für ihren jungen Sohn Athalarich von 526-534 die Regierung führte, soll ebenfalls im Bade durch Verbrechen geendet haben. Gregor von Tours, *Hist. Franc.* III 31. A. a. O. 135 Z. 13-15. *De origine actibusque Getarum* LIX 306. Rec. Th. Mommsen, in: *Monum. Germ. hist.,*

auct. antiquiss. V 1 (Berolini 1882), 136 Z. 20—23. Weitere Hinrichtungen im Bade erwähnt Gregor v. Tours, Hist. Franc. VIII 18 A. a. O. 337 Z. 25—26. Paulus, Hist. Langobard. VI 20, ed. L. Bethmann et G. Waitz, in: Monum. Germ. hist., script. rer. Langobard. et Ital. saec. VI—IX, Hannoverae 1878, 171 Z. 17—18. Georgius Codinus, *Excerpta de antiquitatibus Constant.*, ex rec. J. Bekkeri, Bonnae 1843, 107 Z. 3. Genesius, Reg. I 9, ex rec. C. Lachmanni, Bonnae 1834, 21 Z. 2—5. Ein falscher Mönch wird zur Strafe wahnsinnig, stürzt sich in der Stadt Panos in den Ofen einer Badeanstalt (ὁποκαυστήρα τοῦ βαλανείου) und verbrennt. Vita s. Pachomii 5. Acta ss. Maii III (Antverpiae 1680), 27*B. Der Badediener (τοῦ βαλανείου πεπιστευμένος ἐπιμέλειαν) des Kaisers Valens (364—378), der über den Asketen Aphraates sich lustig gemacht, fällt bei der Zubereitung eines Bades für seinen Herrn in die Wanne mit siedendem Wasser und verbrüht. Theodoret von Cyrus, Kirchengeschichte IV 26, 6—7. Hsg. von L. Parmentier, Leipzig 1911, 266 Z. 7—16 (Die griech. christl. Schriftsteller, Bd. 19). Nach den nicht ganz verlässigen Akten sollte die hl. Cäcilia in dem überheizten Bade ihres Hauses getötet werden, und erst als die Glut nichts wider sie vermochte, wurde sie enthauptet. J. Laderchi, S. Caeciliae virg. et mart. acta et transtyberiana basilica I (Romae 1723), 38. Vgl. dazu die notae ebd. S. 84—87.

In der guten römischen Zeit muss im Badewesen nicht nur die von Seneka gepriesene Einfachheit, sondern ebenso strengste Zucht und Sitte obwaltet haben. Die alte Römertugend, der die frühchristlichen Kirchenschriftsteller so oft ein Lied singen, hielt von den Wannen und Bassins jegliche Irrung und Unart fern. Die Väter wagten es nicht, gemeinsam mit den Söhnen ins Wasser zu steigen, und Schwiegerväter entblössten sich nicht vor den Augen der Schwiegersöhne. „Es war daher auch alte Sitte“ (*mos vetus*), weiss Ambrosius von Mailand zu berichten, „sowohl in der Stadt Rom wie in den meisten sonstigen Städten, dass erwachsene Söhne nicht gemeinsam mit ihren Vätern oder Schwiegersöhnen mit ihren Schwiegervätern baden durften, damit die väterliche Autorität und Achtung nicht darunter litte. Übrigens bedeckt man sich zumeist auch im Bade nach Tunlichkeit.“¹ Dass dieses zarte Empfinden in der späteren Zeit geschwunden und freierer Auffassung Platz gemacht, mag uns Augustinus (gest. 430) lehren.²

Von Anfang an scheint es auch eigene Bäder für Frauen gegeben zu haben. Es war Regel, dass eine öffentliche

¹ *De officiis* I 79. M., P. l. 16, 51 B. Derselbe, *De Noe* XXXI 116. Rec. C. Schenkl, Vindobonae 1897, 491—492 (*Corpus script. eccles. lat.* XXXII 1). Vgl. Cicero, *De officiis* I 129. Plutarch, *Cato maior* XX (in: *Vitae parallelae*). Valerius Max., *Factor. et dictor. memorabil.* II 1, 7. J. Capitolinus, *Gordiani tres* VI 4 (in: *Scriptores historiae Aug.*). Über die Bedeckung im Bade s. *Dictionnaire d'archéologie chrétienne* II 1 Sp. 75.

² *Confess.* II 3. Ed. P. Kröll, Vindobonae 1896, 33 Z. 7—9 (*Corpus script. eccles. lat.* XXXIII).

Badeanstalt in Männer- und Frauenabteilung sich gliederte. Daher sichtlich der häufige Pluralgebrauch des Namens (*balnea* oder *balneae*).¹ Auch vornehme Damen besuchten diese Frauenbäder.² Das im Jahre 79 n. Chr. verschüttete Pompei besass zwei solcher Doppelanstalten.³ Für die alte Latiner- und spätere römische Freistadt Lanuvium beurkundet eine Inschrift zwei Männerbäder und ein Frauenbad (*balnea virilia utraque et muliebre*).⁴ Und wenn von Agrippa berichtet wird, dass er als Ädil während seines Amtsjahres die Bäder den Männern und den Frauen unentgeltlich öffnete (τά τε βαλανεῖα προῖκα δι' ἔτους καὶ τοῖς ἀνδράσι καὶ ταῖς γυναῖξιν λοῦσθαι παρέσχεν),⁵ so ist dabei ohne Zweifel dieselbe Scheidung vorausgesetzt.

Gemeinsames Baden der beiden Geschlechter findet sich wohl zuerst erwähnt bei Plinius dem Älteren (gest. 79 n. Chr.).⁶ Doch galt es keineswegs für anständig, und es scheint sich durchweg um übelbeleumundete Personen gehandelt zu haben. „Est signum adulterae lavari cum viris“, urteilt der ernste Quintilian (gest. 95 n. Chr.).⁷ In der Kaiserzeit dagegen muss die Sitte sehr weit verbreitet gewesen sein, auch in besseren Ständen, und drang von Rom aus in die griechische Welt ein.⁸ Der sonst milde Klemens von Alexandrien (gest. nach 211), der das Bad nach seiner hygienischen Seite ausserordentlich

¹ Vgl. Pauly-Wissowa, Realencyclopädie II 2 (Stuttg. 1896), 2750.

² Sueton, *De vita Caesarum* II (Divus Augustus 94, 4).

³ Pauly-Wissowa II 2, 2746. 2750.

⁴ *Corpus inscript. Lat.* XIV (Berolini 1887), Nr. 2121.

⁵ Dio Cassius, *Hist. Romana* XLIX 43, 3. Vgl. A. Gellius, *Noct. Attic.* X 3, 3.

⁶ *Videret haec Fabricius et stratas argento mulierum balneas . . . cum viris lavantium.* *Nat. hist.* XXXIII 153.

⁷ *Inst. orat.* V 9, 14. Vgl. Martial, *Epigr.* III 51. 72. 87; VII 35. XI 75. Ammianus Marcellinus, *Rer. gest.* XXVIII 4, 9.

⁸ Plutarch, *Vitae parall.* (Cato maior XX).

hoch schätzt und es den Christen als vitale Notwendigkeit empfiehlt,¹ entrollt erschütternde Bilder weiblicher Ausartung. „Vor ihren Ehemännern,“ sagt er, „enthüllen sie sich ungern und schützen heuchlerische Schamhaftigkeit vor. Aber die zuhause so züchtig Verschlossenen kann jeder beliebige andere Mann nackt im Bade sehen. Da erröten sie nicht und enthüllen sich vor Zuschauern, als träten sie vor Mädchenhändler. Warnt nicht Hesiod, im Weiberbade sich die Haut zu waschen? Da haben die Männer und Frauen gemeinsame Bäder (κοινὰ δὲ ἀνέφκται ἀνδράσιν ὁμοῦ καὶ γυναιξὶ τὰ βαλανεῖα) und legen zugleich mit den Kleidern auch die Tugend ab. Denn mit dem Blicke fährt in den Menschen die Lust. Und so waschen sie mit dem Bade das Schamgefühl weg. Andere haben noch nicht in diesem Masse Scham und Scheu abgestreift und halten fremde Männer von sich fern. Aber sie baden mit ihren Dienern und entkleiden sich bis zur Nacktheit vor den Sklaven, lassen sich von ihnen massieren und verstatten so der lauernnden Begierde freie Betastung. . . . Die alten Athleten schämten sich, den Männerkörper nackt zu zeigen. Mit Gürteltüchern bedeckt fochten sie die Kämpfe aus und wahrten so den Anstand. Diese Frauen aber ziehen mit dem Gewande auch das Ehrgefühl aus. Wie schön sie seien, wünschen sie zu zeigen und bekunden nur ungewollt, wie schlecht sie sind.“² Welche Formen das Getriebe angenommen, mag man auch daraus erschliessen, dass heidnische Kaiser gesetzliche Verbote gegen den Unfug erliessen und das gemeinsame Baden von Männern und Frauen völlig untersagten. So Hadrian (117—138),³

¹ Vgl. oben S. 10—12.

² Paedag. III 5. Hsg. von O. Stählin, Leipzig 1905, 254—255 (Die griech. christl. Schriftsteller, Bd. 12).

³ Lavacra pro sexibus separavit. Ael. Spartianus, De vita Hadriani 18, 10, in: Scriptores hist. Aug., ed. H. Peter, I (Lipsiae 1884), 20 Z. 17—18.

Mark Aurel (161—180)¹ und Alexander Severus (222—235), nachdem es kurz zuvor Elagabal (219—222) wieder erlaubt hatte.²

Von Anfang an haben kirchliche Schriftsteller und Synoden gegen die auch in christliche Kreise eingedrungene Sitte warnend und strafdrohend die Stimme erhoben. Das Konzil von Laodizea im vierten Jahrhundert verbietet (οὐ δεῖ), dass geistliche Personen, Kleriker und Asketen, gemeinsam mit Frauen baden (ἐν βαλανείῳ μετὰ γυναικῶν ἀπολούεσθαι). Auch auf die Laienchristen (πάντα χριστιανὸν ἢ λαϊκόν) wird das Verbot ausgedehnt. Und die Synode sieht sich zu der Feststellung gedrängt, dass der Besuch der balnea mixta durch Christen in hohem Grade Anstoss bei den Heiden erzeuge.³ Das Trullanum vom Jahre 692, das den Kanon wörtlich wiederholt, fügt die verschärfende Ergänzung an, dass Kleriker im Übertretungsfalle abgesetzt und Laien der Kirchengemeinschaft beraubt werden sollten.⁴ Nach einer gesetzlichen Bestimmung des Kaisers Justinian I. (527—565) kann die blosse Tatsache, dass die Frau in lüsterner Absicht mit fremden Männern

¹ Lavacra mixta summovit. Jul. Capitolinus, Vita M. Antonii philosophi 23, 8. Ebd. 68 Z. 15.

² Balnea mixta Romae exhiberi prohibuit, quod quidem iam ante prohibitum Heliogabalus fieri permiserat. Ael. Lampridius, Alexander Severus 24, 2. Ebd. 264 Z. 21—22.

³ Canon 30. Mansi, Sacr. concil. nova et ampliss. coll. II (Florentiae 1759), col. 570. Der Kanon in lateinischer Sprache aufgenommen in den Codex canonum ecclesiasticorum des Dionysius Exiguus (gest. um 540), c. 133. M., P. l. 67, 168 A.

⁴ Εἰ δέ τις ἐπὶ τούτῳ φωραθῇ, εἰ μὲν κληρικὸς εἴη, καθαιρεῖσθω· εἰ δὲ λαϊκός, ἀφοριζέσθω. Can. 77. Mansi, a. a. O. XI col. 977. Vgl. Theodori Balsamonis, Zonarae, Aristeni commentaria in canones ss. Apostolorum, conciliorum et in epistolas canonicas ss. Patrum. Canones synodi Laodicensae. M., P. gr. 137, 1373 D—1376 A.

badet (commune lavacrum viris libidinis causa), einen Ehescheidungsgrund abgeben.¹

Cyprian von Karthago (gest. 258) muss es beklagen, dass christliche Jungfrauen die gemeinsamen Bäder (promiscuas balneas) besuchen und den der Schamhaftigkeit und Züchtigkeit geweihten Leib gierigen Blicken aussetzen. Der Bischof spricht Worte bitterster Entrüstung und das geläuterte religiöse Empfinden wird ihm Recht geben. Auf der andern Seite aber ist es nicht zu verkennen, dass diese christlichen Südländerinnen durch eine gewisse antike Naivität ethisch entlastet werden. Unverdorbenen Christen in der griechisch-römischen Welt war infolge traditioneller Gewöhnung an die sie überall umgebende Nacktheit in der heidnischen Kunst und infolge der leichteren dem warmen Klima angepassten Kleidung und nicht zuletzt zufolge der weit verbreiteten Badepraktik selbst zweifelsohne ein gewisses Mass von Sicherheit und Objektivität dem enthüllten Menschenkörper gegenüber eigen. Höchst charakteristisch hierfür ist die Art, wie Cyprian in Dialogform die subjektiven Entlastungsmomente der getadelten Afrikanerinnen zur Sprache kommen lässt: „Es kommt darauf an,“ wendest du ein, „in welcher Absicht jemand dorthin kommt; mir ist es nur darum zu tun, den Leib zu erfrischen und zu baden (reficiendi corpusculi cura est et lavandi).“ „Aber diese Verteidigung wäscht dich nicht rein und ist keine Entschuldigung für die Sünde zügelloser Leichtfertigkeit. Ein solches Bad macht nicht sauber, sondern es beschmutzt; es reinigt die Glieder nicht, sondern besudelt sie.“ „Du siehst niemanden unzüchtig an?“ „Aber du selbst wirst

¹ Cod. Justin. V 17, 11. Ed. P. Krueger, Berolini 1915, 213 (Corpus iuris civilis, ed. stereotyp. nona II). Novella XXII 16, 1. Novellae, ed. G. Kroll, Berolini 1912, 157 (Ebd., ed. stereotyp. quarta III). Vgl. Photius, M., P. gr. 104, 1132 C. 1153 D.

unzüchtig angesehen.“ „Du befleckst deine Augen nicht mit schändlicher Lust?“ „Indem du aber in anderen Lust erweckst, wirst du selbst befleckt.“ Cyprian fasst sein Urteil, ähnlich dem Alexandriner Klemens, in den Satz zusammen: „Simul cum amictu vestis honor corporis ac pudor ponitur.“¹

Dass Christinnen nicht selten in harmloser Unbefangenheit nach solchen Anstalten ihre Schritte lenkten, bekräftigt kein geringerer als der gestrenge Epiphanius von Konstantia auf Cypern (gest. 403). Eine Jungfrau badet in dem für Männer und Frauen gemeinsamen Bade (ἀνδρογύναι) zu Gadara.² Ein kecker junger Mann nähert sich der Ahnungslosen und diese weist ihn ab mit dem Zeichen des Kreuzes. „Freilich durfte sie,“ fügt Epiphanius bei, „nicht widergesetzlich mit Männern (ἀνδρογύνως) baden. Aber derlei Irrungen widerfahren naiven und unkundigen Leuten (τοῖς ἀφελέσι καὶ ἰδιώταις ἀνθρώποις) infolge Sorglosigkeit der Lehrer, die es an vorbeugender Unterweisung fehlen lassen.“³ Man bedenke, mit welcher Selbstverständlichkeit die Katechumenen gemäss der frühkirchlichen Taufpraxis entkleidet ins Bassin stiegen. Die Väter erinnern dabei gern an die paradiesische Unschuld (Gn. 2, 25). „Merkwürdig! Ihr waret nackt vor den Augen aller,“ redet Cyrill von Jerusalem (gest. 386) die Neophyten an, „und schämtet euch nicht. Ihr waret

¹ De habitu virg. c. 19. Th. Caec. Cypriani opera omnia, rec. G. Hartel, Vindob. 1868, 200—201 (Corpus script. eccles. lat. III 1). Über den zuerst bei Herodot und später des öfteren in der christlichen Literatur begegnenden Satz, dass das Weib zugleich mit dem Gewande die Schamhaftigkeit ablege, vgl. C. Weyman, Historisches Jahrbuch XXIX (München 1908), 589.

² Über Gadara und seine Quellen s. oben S. 25.

³ Panarion haer. XXX 7, 5—7. Epiphanius (Ancoratus und Panarion), hsg. v. K. Holl, I (Leipzig 1915), 342 Z. 15—27 (Die griech. christl. Schriftsteller, Bd. 25).

in der Tat dem ersten Menschen Adam gleich, der im Paradiese nackt war und sich nicht schämte.“¹ „Nudi demergimini, sed aetherea veste vestiti,“ lautet ein Wort Zenos von Verona (gest. wohl 373).² Auch die älteste christliche Kunst, die Malereien an den Katakombenwänden wie die Sarkophag- und Elfenbeinplastik, schreckte vor dem enthüllten Menschenkörper nicht zurück. Man suchte das Nackte nicht, aber wo es zum Thema gehörte, wie bei der Versuchungsgeschichte der Stammeltern, bei Taufszenen, bei Daniel unter den Löwen, wurde es in echt antiker Einstellung unbefangen übernommen.

Alle diese Erwägungen und Momente müssen in Rechnung gestellt werden, wenn die für spätere Geschichtsperioden etwas befremdliche Tatsache, dass selbst untadelige Christinnen mitunter die Gemeinschaftsbäder betraten, eine zeitgeschichtlich richtige Beurteilung erfahren soll.

Unter dem vielen Unrühmlichen, was Hieronymus (gest. 420) aus der Lebensführung des Jovinian aufzählt, findet sich auch gebucht, dass der abtrünnige Mönch in gemeinschaftlichen Männer- und Frauenbädern sich herumtreibe.³ Der Asket Nilus (gest. 430) trägt kein Bedenken, das Verbot dieser Unsitte in die apostolische Zeit hinaufzudatieren. „Die Jünger Christi,“ weiss er zu sagen, „haben niemals gestattet, dass Männer zusammen mit Frauen badeten. Vielmehr haben sie die Gewohnheit widerraten und verabscheut und verboten als unziemlich und schädlich für die Christen. Verworfen und

¹ Catech. mystagog. II 2. M., P. gr. 33, 1080 A.

² M., P. l. 11, 481 A. Vgl. hierzu C. Weyman, a. a. O. 589.

³ Post praeconium tuum et balneas, quae viros pariter et feminas lavant, omnis impatientia, quae ardentem prius libidinem quasi verecundiae vestibis protegebat, nudata est et exposita. Adv. Jovin. II 36. M., P. l. 23, 349 C.

verpönt haben sie die Sitte.¹“ Wie man sieht, leiht der angesehene Klostermann in sechsfachem Veroum seiner Entrüstung Ausdruck.

In dem goldenen Büchlein über Kindererziehung warnt Chrysostomus, dass man Knaben ins Frauenbad mitnehme (μη λουέσθω μετὰ γυναικῶν).²

Ein in der gesamten altkirchlichen Literatur einzig dastehendes Zugeständnis gegenüber dem gemeinsamen Bade macht die sog. Apostolische Didaskalie, eine unter apostolischer Flagge segelnde Sammlung von Sittenvorschriften und Rechtsnormen aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts. Wo getrennte Bäder für Männer und Frauen vorhanden sind, verpönt auch sie ein Zusammengehen der Geschlechter auf das allerschärfste. So ist für den Mann die Vorschrift gegeben: „Und darnach (d. h. nach der Arbeit und Bibellesung) steh auf und geh auf den Marktplatz und bade dich im Bade der Männer, aber nicht in dem der Frauen, dass du nicht, wenn du dich ausgezogen hast und die Nacktheit und Blöße deines Körpers zeigst, umstrickt wirst, oder (eine) zwingst zu straucheln, weil sie von dir umstrickt wird.“³ Dieselbe strenge Verordnung findet sich erlassen für die Frau. Hier aber wird ein beschränkter Gebrauch des Männerbades gestattet für den Fall, dass am Orte ein Frauenbad nicht vorhanden ist. „Und hüte dich,“ heisst es, „mit den

¹ Τὸ λούεσθαι ἄνδρας μετὰ γυναικῶν οὐδαμῶς ἐπέτρεψαν οἱ τοῦ Χριστοῦ φοιτηταί, ἀλλὰ καὶ ἀπέτρεψαν καὶ ἐβδελύξαντο καὶ ἀπηγορεύουσιν ὡς ἀνάρμοστον καὶ ἀσυμφορὸν ὑπάρχον χριστιανοῖς, καὶ ἀποβεβλήκασι καὶ ἀπέπτυσαν. Epist. II 211. M., P. gr. 79, 312 A.

² De inani gloria et de educandis liberis 60. Ed. Fr. Schulte, Monasterii Guestf. 1914, 21 Z. 16.

³ Die syrische Didaskalie, übers. u. erklärt v. H. Achelis u. J. Flemming, Leipzig 1904, 6 Z. 32—36 (Texte u. Untersuch., N. F. X 2). Vgl. Didascalia et Constitut. Apost., ed Fr. X. Funk, I (Paderbornae 1906), 16 Z. 17—19.

Männern im Bade zusammen zu baden! Denn wenn es ein Frauenbad in der Stadt oder im Dorfe gibt, so darf eine gläubige Frau nicht im Bade mit den Männern zusammen baden. Denn wenn du vor fremden Männern dein Antlitz mit dem Schleier der Schamhaftigkeit verhüllst, wie willst du dann mit fremden Männern in das Bad eintreten? Wenn aber kein Frauenbad vorhanden ist, und du genötigt bist, in dem Bade für Männer und Frauen zu baden — und dies ist (eigentlich) gegen den Anstand, — so bade in Keuschheit und Schamhaftigkeit, in Ehrbarkeit und mit Mass, auch nicht zu jeder Zeit und an jedem Tage, und nicht am Mittage, sondern es sei dir die Zeit bekannt, in der du badest, (nämlich) die zehnte Stunde, denn du musst als gläubige Frau auf jede Weise dem vielen törichten Gaffen hoherhobener Augen, wie es im Bade vorkommt, entfliehen.“¹ Der Verfasser bringt, wie man sieht, eine Stunde in Vorschlag, wo das Bad in den ihm bekannten Distrikten von Männern weniger besucht war. Als gewöhnliche Badezeit galt für römische Verhältnisse die achte oder neunte Tagesstunde.² Die zehnte Stunde nennt Martial (gest. um 100 n. Chr.) eine sehr späte Badezeit (*decuma vel serius hora*).³ Die Didaskalie, in Palästina oder Syrien entstanden, muss ähnliche Termine gekannt haben. Darum die Anweisung, dass die christlichen Frauen um die zehnte Stunde, wo die Anstalt nur schwach mehr besetzt ist, ihr Bad nehmen sollen. Die Warnung, „nicht am Mittage“ dorthin zu gehen, findet

¹ Achelis-Flemming, a. a. O. 12 Z. 1—15. Vgl. ebd. 154—155. Funk, a. a. O. 26 Z. 13—28 Z. 2. Vgl. P. Corssen, Die Frau im Männerbade, in: Zeitschrift f. d. neuest. Wiss. u. d. Kunde d. Urchristentums, hsg. v. E. Preuschen, I (Giessen 1900), 341—343. Dazu die Bemerkungen E. Nestles, ebd. II (1901), 152.

² J. Marquardt, Das Privatleben der Römer, I² (Leipzig 1886), 270. Vgl. Pauly-Wissowa II 2, 2745—2746.

³ Epigr. III 36,2. Vgl. X 70, 13.

eine interessante Erläuterung in dem Satze des Sophisten Alkiphron (2. Jahrh. n. Chr.): „ἐλούσαντο οἱ πολλοὶ καὶ μεσοῦσα ἤν ἡμέρα.“¹

Die gut hundert Jahre jüngeren Apostolischen Konstitutionen, die in ihrem ersten Teile (Buch 1—6) eine erweiterte Bearbeitung der Didaskalie darstellen und auch deren Ursprungslande zuzuweisen sind, haben das Bade-reglement ihrer Vorlage übernommen. Nur hat sich der Redaktor an der von der Didaskalie geübten Indulgenz hinsichtlich der Benützung des Männerbades durch Frauen gestossen und hat die dort bedingungsweise gewährte Zulassung in seiner Fassung getilgt.² Wie man aus dem Texte der Didaskalie übrigens ersieht, war auch dem

¹ Epist. III 24, 1.

² Bezüglich der Männer heisst es: Περιπατῶν δὲ ἐν τῇ ἀγορᾷ καὶ λούσασθαι βουλούμενος, χρήσθαι βαλανείῳ ἀνδρείῳ, ἵνα μὴ διὰ τὸ ἐπιδεικνύναι σε σώμα ἐν ἀσχήμῳ ἀποκαλύψῃ γυναιξὶν ἢ θεάσασθαι θέαν οὐχ ἀρμόζουσαν ἀνδράσιν ἢ σὺ παγιδευθῆς ἢ παγιδεύσης ἐπὶ παντὶ. Didascalia et Constit. Apost. I 6, 13, ed. Fr. X. Funk, I (Paderbornae 1906), 17 Z. 16—19. Die Stelle für die Frauen lautet: Περιίστασο καὶ τὴν ἐν βαλανείῳ μετὰ ἀνδρῶν ἄτακτον γινομένην λούσιν· πολλὰ γὰρ τὰ δίκτυα τοῦ πονηροῦ. Ἀνδρόγονον γυνὴ πιστὴ μὴ λουέσθω· εἰ γὰρ περικαλύπτεται τὸ πρόσωπον τῆν ἀπ' ἄλλοτρίων ἀνδρῶν ὅψιν μετὰ αἰδοῦς κρύπτουσα, πῶς γυνὴ μετὰ ἀνδρῶν ἢ τοιαύτῃ εἰς λουτρὸν εἰσελεύσεται; Γυναικείου δὲ ὄντος βαλανείου, εὐτάκτως μετὰ αἰδοῦς μεμετρημένως λουέσθω. Μὴ περισσοτέραν δὲ λούσιν ποιέσθω, μηδὲ πολλὴν μηδὲ πολλάκις μηδὲ ἐν μέσῃ τῇ ἡμέρᾳ, ἀλλ' εἰ δυνατόν μηδὲ κατ' ἡμέραν. Ὡρα δέ σοι ἔστω τακτὴ ἢ τῆς καιρολousίας δεκάτῃ· δεῖ γὰρ σε πιστὴν οὔσαν ἐκ παντός καὶ πάντοτε τὴν πολυόφθαλμον περιεργίαν φεύγειν. Ebd. I 9, 1—4. A. a. O. 27 Z. 10—29, 2. Vgl. P. Corssen und E. Nestle, in: Zeitschr. f. d. neuest. Wiss. und Kunde d. Urchristentums I (1900) 341—343, II (1901) 152. Zu der von der Didaskalie und den Apostolischen Konstitutionen als „καιρολousία“ festgesetzten zehnten Stunde vgl. die Badeordnung in der aus der Zeit Hadrians (117—138) stammenden Lex metalli Vipascensis. Darnach ist die Zeit „a prima luce in horam septimam“ den Frauen und die Zeit „ab hora octava in horam secundam noctis“ den Männern eingeräumt. H. Dessau, Inscriptiones Latinae selectae II 1 (Berolini 1902) Nr. 6891.

Verfasser dieser Kirchenordnung der Gedanke an gemeinschaftliches Baden der Geschlechter im höchsten Grade unerwünscht. Aber ausserstande, die bestehende Sitte zu brechen, hoffte er sie wenigstens auf ein Mindestmass einzudämmen.

Eigenartige Motive zur Aufsuchung von gemeinschaftlichen Bädern verrät uns der Kirchenhistoriker Evagrius Scholasticus (gest. gegen 600). Er berichtet von Asketen des vierten Jahrhunderts, die im Bewusstsein erreichter Tugendhöhe das Schweigen der Wüste verliessen und, in die Welt zurückgekehrt, zur Erprobung ihrer ἀπάθεια in die bedenklichsten Situationen sich begaben. Hierher zählt der Verkehr und das gemeinsame Baden mit Frauen (βαλανείοις δὲ συγχοῖς ὁμιλοῦσι τὰ πολλὰ γυναῖξι συναυλιζόμενοι καὶ συλλουόμενοι). Derartige asketische Experimente sind nur aus der Welt der östlichen Anachoretenfrömmigkeit heraus verständlich. Letztlich muss es sich auch da um Einzelfälle gehandelt haben. Evagrius selbst, der kein Bedenken hegt, diesen Leuten die Palme unter den Wüstenheroen zuzuerkennen, vermerkt, dass ihrer sehr wenige nur wären (εἰσὶ μὲν ἐλάχιστοι).¹

¹ Hist. eccles. I 21. M., P. gr. 86 II, 2480B—2481 A. Staunend fügt Evagrius bei: Οὕτω τῶν παθῶν περιγενόμενοι, ὡς καὶ τῆς φύσεως τυραννῆσαι καὶ μηδὲ τῇ ὄψει μηδὲ τῇ ἀφῇ μηδὲ μὴν αὐτῇ τῇ περιπλοκῇ τοῦ θήλεος πρὸς τὴν ἰδίαν ἀποκριθῆναι φύσιν· μετὰ ἀνδρῶν δὲ ἀνδρας εἶναι, μετὰ γυναικῶν τε αὖ γυναῖκας, ἐκατέρως τε μετέχειν ἐθέλειν φύσεως καὶ μὴ μιᾶς εἶναι. Ebd. 2481 A. Vgl. Nikephorus Callistus, Eccles. hist. XIV 50. M., P. gr. 146, 1236D—1237B. Eine ähnliche Probe „perfectae castitatis“ wurde nach Johannes Kassian (gest. nach 430) dem ägyptischen Wüstenvater Paphnutius durch einen Engel geoffenbart. Der Einsiedler verbrennt sich bei Zubereitung eines Linsenmuses im Ofen die Hand. Er klagt, dass das Feuer nicht Friede mit ihm habe, nachdem doch die härteren Kämpfe der Dämonen von ihm gewichen. Da erscheint ein Engel und kündigt ihm an, dass erst nach völligem Erlöschen der sinnlichen Glut auch das physische Feuer seine Macht über ihn verlöre. Und als Prüfstein hierfür empfiehlt er: Vade

Man möchte versucht sein, diese Verbote der *balnea mixta* über die Schwelle der altchristlichen Zeit hinaus in das Mittelalter hinein zu verfolgen. Die irrtümlich dem heiligen Bonifatius (gest. 754) zugewiesenen Synodalstatuten begnügen sich noch mit dem negativ gefassten Kanon: „*Ut viri cum mulieribus balneum non celebrent.*“¹ In den Pönitentialbüchern dagegen, die seit dem siebenten Jahrhundert zu dem eisernen Bestande der Pfarrbibliotheken gehören, wird das Vergehen verschiedentlich mit Bussen belegt. Der Bischof Burchard von Worms (gestorben 1025) diktiert hierfür eine Busse von drei Tagen.² Im „*Poenitentiale ecclesiarum Germaniae*“³ (Cod. Vatic. 4772, 11. Jahrh.) wird diese Frist noch verschärft durch

adprehende nudam et pulcherrimam virginem, et si illam tenens tranquillitatem tui cordis immobilem aestusque carnales pacificos in te senseris perdurasse, huius quoque visibilis flammae mitis atque innoxius in modum illorum trium in Babylonia puerorum te adlambet adtractus. Conl. XV 10. Johannis Cassiani conlationes XXIII. Rec. M. Petschenig, Vindob. 1886, 435—436.

¹ *Statuta quaedam s. Bonifacii archiepiscopi Moguntini et martyris c. 22. Mansi, Sacr. concil. nova et ampliss. coll. XII (Florentiæ 1766), 385.* Über die Herkunft dieser Statuten siehe A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands II*⁴ (Leipzig 1912), 247 A. 5. Das Badeverbot ist eine gekürzte Wiedergabe des can. 30 der Synode von Laodizea, sichtlich aus dessen lateinischer Übersetzung in der Kanonensammlung des Dionysius Exiguus geschöpft. Siehe oben S. 37. Vgl. E. Seckel, *Studien zu Benedictus Levita*, in: *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde XXIX* (Hannover u. Leipzig 1904), 312.

² *Si quis in balneo cum mulieribus se lavare praesumpserit, tres dies poeniteat et ulterius non praesumat. Decretorum lib. XIX c. 138. M., P. I. 140, 1010.* Ebenso das „*Poenitentiale Mediolanense*“. H. J. Schmitz, *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche*, Mainz 1883, 826.

³ *Lavisti te in balneo cum uxore tua, et aliis mulierculis, et vidisti eas nudas, et ipsae te? Si fecisti, tres dies in pane et aqua debes poenitere.* H. J. Schmitz, *Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren*, Düsseldorf, 1898, 438. Vgl. „*Corrector Burchardi*“ c. 122. F. W. H. Wasserschleben, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, Halle, 1851, 655.

Fasten bei Wasser und Brot. Andere Sammlungen erkennen gar auf Bussleistungen von einem Jahre.¹

Alle diese durch die Jahrhunderte gehenden Verbote und Diktate bekunden, dass die Kirche das gemeinsame Baden der Geschlechter stetig und unentwegt bekämpfte, lehren aber auch, dass sie die von der Antike übernommene Sitte nie völlig abzustellen vermochte.

¹ So das „*Poenitentiale Hubertense*“, eine fränkische Kompilation aus der Mitte des 9. Jahrhunderts, c. 47: *Si quis in balneo cum mulieribus se lavare praesumserit, emendatione pollicita, anno uno poeniteat et ulterius non praesumat.* Schmitz, a. a. O. 337. Vgl. E. Martene, *Veter. scriptor. et monument. ampliss. coll.* VII (Parisii 1733), 35. Wasserschleben, a. a. O. 383. Die gleiche Bestimmung im „*Poenitentiale Merseburgense*“ c. 6. Wasserschleben, a. a. O. 429.

3. DAS BAD UNTER DEM EINFLUSSE DES ÖSTLICHEN MÖNCHTUMS.

Eine völlige Absage an Bad und Wasser haben die Anachoreten der morgenländischen Kirche proklamiert. Und das kann den Kenner dieser fremdartigen Welt nicht wundernehmen. Was man erstrebte, war der Zustand restloser oder möglicher Entsinnlichung und der Weg hierzu die Ertötung alles körperlichen Begehrens und der Verzicht auf alles, was in irgend einer Form Annehmlichkeit und Erquickung bedeutete. Nicht selten findet sich die christliche Askese hier zu lebenslänglicher Selbstpeinigung übersteigert. In seiner Art ein Heroentum allerersten Ranges. Ein flüchtiges Blättern in den Mönchsviten, wie sie uns die Bischöfe Palladius von Helenopolis (gest. vor 431) und Theodoret von Cyrus (gest. um 458) hinterlassen haben, mag einen Begriff geben von dem Unglaublichen, was Menschen an Entsagung und Entbehrung da zeitlebens zu tragen vermochten. Ein Laufen und Ringen um die Palme des Verzichtenkönnens. Die Stillung der vitalsten Lebensforderungen in Behausung, Kleidung und Nahrung war nach Art und Mass auf eine kaum fassbare Mindesthöhe herabgesetzt. Und an diesen Minima wussten findige Köpfe noch Abstriche zu machen. Nicht selten treten hierzu raffiniert ausgedachte Quälereien, womit besondere Eiferer dem Körper an Sinnen und Gliedern zuzusetzen verstanden. Dass in diesem Entbehrungsprogramme auch der Verzicht auf das Bad stehen musste, in dem der antike Mensch höchste und selbstverständliche Erfrischung und Erheiterung erholte, bedarf kaum der Worte.

Um 400 schrieb der heidnische Sophist Eunapius aus Sardes seine heftigen Invektiven gegen die christlichen Mönche und nennt sie „eine Rasse schmutziger Tiere, die kaum den Namen Menschen verdienen.“¹ Und etwas später klagt der Gallier Rutilius Namatianus, dass der Zaubertrank mönchischer Irrlehre einem lieben Freunde die Seele betört und der Unglückliche nun wähne, „im Schmutze zu fördern die himmlischen Dinge.“² Indessen war es nicht Schmutz und Unsauberkeit, was man erstrebte und was wohl solche Urteile veranlasste. Es war nicht Wasserscheu, sondern Wasserverzicht, bitter gefühlt in der Glutsonne der östlichen Wüsten und eben darum doppelt gewollt. Palladius reist in Begleitung der vornehmen Asketin Silvania und des gelehrten Diakons Jovinus von Jerusalem nach Ägypten. Da die Hitze sie sehr belästigt, nimmt Jovinus, als sie nach Pelusium gekommen, ein Waschbecken und wäscht sich zur Erfrischung Hände und Füße mit sehr kaltem Wasser. Da tritt Silvania hinzu, wie eine weise Mutter zu dem Sohne, und verweist ihm mit ernsten Worten seine Weichlichkeit und bemerkt, dass sie, nun eine Sechzigjährige, dem Körper zeitlebens kein solches Zugeständnis gemacht.³ Man fürchtet, wie ersichtlich, im Bade eine Konzession an das Somatische im Menschen. Und dieser Verzicht wurde durchgeführt bis zu den letzten Konsequenzen, ungeachtet der unästhetischen und unerquicklichen Folgen, die sich für die äussere körperliche Erscheinung und die Gewandung ergaben. Um den Eremitenvater

¹ Ἀνθρώπους μὲν κατὰ τὸ εἶδος, ὃ δὲ βίος αὐτοῖς συνώδης. Eunapii Sardiani vitae sophistarum, ed. Jo. Fr. Boissonade, Parisiis 1849, 472 (Aedesius).

² Infelix putat illuvie caelestia pasci. Cl. Rutilius Namatianus, De reditu suo I 523.

³ Palladius, Hist. Lausiaca 55. Ed. C. Butler, Cambridge 1904, 148 Z. 14 — 149 Z. 10 (Texts and studies VI 2).

Julian sammelten sich hundert Gefährten. Sie wohnten alle zusammen in einer Höhle. „Denn sie hatten von dem Greise gelernt, die Pflege des Körpers zu missachten.“¹ Wohl haben die Männer, die in der Frage der Askese massgebende Worte zu reden hatten, den Bädergebrauch in Krankheitsfällen durchweg zugelassen oder sogar geboten. Aber in Wirklichkeit fehlte es in der östlichen wie in der westlichen Kirchenhälfte nicht an Asketen und Asketinnen, die in der Übung des *opus supererogatorium* nicht weit genug gehen zu können glaubten und sich auch in den Tagen der Krankheit nicht zu einem Bade zu entschliessen vermochten. Nicht selten standen hier Arzt und Oberer machtlos einem unerleuchteten Eigensinn gegenüber. Die erweiterte Gestalt der Regel des Pachomius (gest. 346), wie sie uns in der Übersetzung des Hieronymus vorliegt, erlaubt das Vollbad lediglich im Falle offenkundiger Erkrankung. Hilfeleistung durch einen Mitbruder ist nur auf Geheiss des Kloostervorstehers gestattet.² Die sog. Engelsregel, eine kurze Sammlung mönchischer Satzungen, welche ein Engel auf eherner Tafel dem Klostergründer überbracht haben soll und in der einzelne Gelehrte, freilich zu Unrecht, die ursprüngliche oder relativ älteste Form der Pachomiusregel erblicken wollen, redet von Bad oder Badeverboten nicht.³ Die von Pachomius festgelegte Normierung des Bädergebrauches kehrt so ziemlich in allen das Eremiten- oder Klosterleben der östlichen Kirche regelnden Texten wieder.

¹ Ἐμαθον γὰρ παρὰ τοῦ πρεσβύτου τῆς τοῦ σώματος κατηγορεῖν θεραπείας. Theodoret, *Religiosa historia* c. 2 M., P. gr. 82, 1308 C.

² *Vespere ad ungendas et molliendas ab opere manus oleo absque altero ire non poterit. Totum autem corpus nemo unget nisi causa infirmitatis; nec lavabitur aqua nudo corpore nisi languor perspicuus sit. Nullus lavare alterum poterit aut ungere nisi ei fuerit imperatum.* M., P. l. 23, 78.

³ Palladius, *Hist. Lausiaca* 32. A. a. O. 88 Z. 4—93 Z. 6.

Das irrtümlich den Namen des Athanasius führende Syntagma doctrinae ad monachos, als dessen Verfasser Evagrius Pontikus (gest. 399) gelten kann,¹ verfügt: „Der Mönch enthülle nicht in Gegenwart irgend eines Menschen den Körper, er wäre denn infolge eines Leidens oder schwerer Krankheit (διὰ πάθος ἐν ἀσθενείᾳ πολλῇ) zu einem Bade genötigt Und wenn die Krankheit es erfordert, so bade ein- oder zweimal (λουτρῶ χρήσῃ ἕως ἅπαξ καὶ ὁίς). In gesunden Tagen brauchst du kein Bad.“²

Die gleiche Bestimmung und Beschränkung des Bädergebrauches auf die Zeiten des Krankseins hat Eingang gefunden in die Normen, die Athanasius (gest. 373) für das Leben der gottgeweihten Jungfrauen entwirft.³ Epiphanius von Konstantia auf Cypern (gest. 403) zählt die asketischen Sitten der Mönche auf und weiss zu buchen, dass die meisten Jünger dieser Lebensführung des Bades sich enthalten (οἱ πλείους δὲ βαλανείου ἀπέχονται).⁴ Im gleichen Sinne rechnet ein rhetorisch gehaltener Brief über das asketische Ideal, der der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts angehören mag, den Bäderverzicht zu den täglichen Entbehrungen des Wüstenmannes. Und sollte der Adressat an solcher Beschwerne sich stossen, so wird er auf Fürsten und Staatshäupter verwiesen, die, schuldig oder unschuldig auf Inseln verbannt, die

¹ O. Bardenhewer, *Gesch. d. altkirchl. Literatur* III² (Freiburg i. B. 1913), 60.

² Nr. 2 und 6. M., P. gr. 28, 837 B. 842 C.

³ De virginitate 11: Οὐ πορεύσῃ εἰς βαλανεῖον ὑγιαίνουσα ἀνευ πάσης ἀνάγκης. M., P. gr. 28, 264 C. Die Echtheit dürfte seit v. d. Goltz erwiesen sein (*Λόγος σωτηρίας πρὸς τὴν παρενόνον*, eine echte Schrift des Athanasius, Leipzig 1905 [Texte u. Unters. 29, 2a]). Vgl. O. Bardenhewer, a. a. O. III² 66. Das Zitat bei v. d. Goltz S. 45 Z. 15.

⁴ Adv. haer. III 2 (expositio fidei 23). M., P. gr. 42, 829 BC.

gleiche Not trügen und das, im Gegensatz zum Mönche, ohne Hoffnung auf künftigen Lohn.¹

Der Ägypter Antonius (gest. 356), der durch die von Athanasius geschriebene Vita auf die Entwicklung der asketischen Bewegung einen ungeheuren Einfluss ausübte, hat niemals seinen Körper gebadet, noch wusch er je die Füße oder liess sie überhaupt ins Wasser kommen, ausser wenn er notgedrungen durch solches hindurch musste (*χωρὶς ἀνάγκης*).² Über den Asketen Isidor, der Vorstand des Fremdenhospizes der alexandrinischen Kirche war, weiss der Augenzeuge Palladius zu berichten: „Bis an sein Ende trug er keine Leinwand ausser einer Binde, berührte kein Bad und genoss nie Fleisch. Dennoch sah sein Leib so blühend kräftig aus, dass jene, die seine Lebensweise nicht kannten, der Meinung waren, dass er Überfluss habe.“³ „Seitdem ich die Wüste betrat,“ bekennt Evagrius, „genoss ich weder Lattich noch andere grüne Kräuter, weder Obst noch Weintrauben noch Fleisch und niemals nahm ich ein Bad.“⁴ Ein gegen- teiliges Mittel zur Niederkämpfung der Sinne war ihm die Kälte. Im Winter stand er ganze Nächte lang im Brunnen, so dass sein Körper von Frost erstarrte.⁵ Ein Mönch Adolius zu Jerusalem, der vor Fasten und Wachen einem Gespenste glich, pflegte in gleicher Absicht allabendlich von Sonnenuntergang bis zum mitternächtlichen Stundengebet der Brüder auf dem Ölberge zu stehen bei Regen, Reif und Schnee. Nicht selten durch-

¹ Si balnearum te lavacra sollicitant, quanti principes civitatum, sive ob culpam propriam, sive ob invidiam, ad insulas deportati, sine praemio futuraque mercede absque balneis perseverant. M., P. I. 30, 191—192.

² Athanasius, Vita s. Antonii 47. M., P. gr. 26, 912 BC.

³ Palladius, Hist. Laus. I. A. a. O. 15 Z. 14—18.

⁴ Palladius 38. A. a. O. 122 Z. 8—10.

⁵ A. a. O. 121 Z. 4—5.

nässte das Unwetter ihn so, dass die Genossen ihm die Kleider ausziehen oder buchstäblich vom Leibe winden und ihm andere geben mussten.¹

Die Witwe Olympias (gest. 408), die treue Anhängerin des Johannes Chrysostomus, der siebzehn umfangreiche und gehaltvolle Briefe in sehr herzlicher und vertrauter Sprache an sie schrieb,² enthielt sich in der Regel des Bades (*ἀλουεῖ δὲ τὸ πλεῖστον*). War aber ein solches infolge ihres Magenleidens nötig, so stieg sie aus heiliger Scheu vor dem eigenen Körper nur mit einem Gewand umhüllt ins Wasser.³ Ähnlich besuchte die vornehme Römerin Paula (gest. 404), die nach dem Tode ihres Mannes bei der Geburtskirche zu Betlehem in der Nähe des Hieronymus das Leben einer Nonne führte, Bäder nur bei gefährlicher Krankheit.⁴ Desgleichen weiss Hieronymus von den Insassinnen der ägyptischen und syrischen Klöster Bäderverzicht zu berichten (*lavacra non adeunt*).⁵ Dass aber die östlichen Frauenklöster nicht ohne Baderäume waren, mögen wir, abgesehen von der in den Mönchs- und Nonnenregeln für die klösterlichen Patienten vorgesehenen Badekonzession, daraus schliessen, dass der kaiserliche Kämmerer Lausus auf Bitten Melanias der Jüngeren den Nonnen in Jerusalem ein Bad erbaute.⁶

¹ Palladius 43. A. a. O. 130 Z. 6 — 20. Zu dieser Art Askese vgl. unten die Kaltbäder nordischer Mönche und Büsser. Über ein kynisches Gegenstück zum Stehen im Schnee vgl. E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen* II 1, 5. Aufl., Leipzig 1922, 320 A. 4.

² M., P. gr. 52, 549—623.

³ Palladius, *De vita s. Jo. Chrysostomi*. M., P. gr. 47, 61.

⁴ *Balneas nisi periclitans non adiit*. Hieronymus, Ep. 108, 15 (*Epiphaphium s. Paulae*). S. Eusebii Hieronymi *epistulae* II, rec. J. Hilberg, Vindob. et Lipsiae 1912, 325 — 326 (*Corpus script. eccles. lat.* LV).

⁵ Epist. 147, 5. A. a. O. III (1918), 321 (*Corpus script. eccles. lat.* LVI)

⁶ *In tantum ut etiam Lauso cuidam, religioso viro ex praepositis sacri cubiculi, scriberet ut, impenso pro meritis suis labore, iuberet eis*

Obwohl für Mönche schreibend und für den mönchischen Wasserverzicht eintretend, entwickelt um die Mitte des 5. Jahrhunderts über Bädergebrauch und Bäderenthaltung äusserst gemässigte und geklärte Gedanken der Bischof Diadochus von Photice in Altepirus. Er stellt fest, dass der Verzicht auf die Erfrischung durch das Bad keine Pflicht, sondern eine freiwillige Sache sei. Und so statuiert er kein Gebot, sondern einen Rat: „Den Besuch des Bades,“ wird erklärt, „möge niemand für sündhaft oder unvernünftig halten. Aber aus Gründen der Selbstzucht darauf zu verzichten, das nenne ich männlich und gar weise. So wird weder jenes lustvolle Nass (ἡ ἐν ῥήδονος ἐκείνῃ ὑγρασία) den Körper uns verweichlichen, noch Adams unrühmliche Nacktheit uns vor die Augen treten, und wir brauchen nicht ein zweites Mal auf Vorwände sinnieren ob jener die Blösse deckenden Blätterschürze. Müssen wir doch, kurz erst des Lebens Verderbnis entronnen, in keuschem Leibe mit der Ehrbarkeit Schöne uns einen.“¹ Dass die mönchische Strenge nach Zeit und Ort auch Lockerungen erfahren, weiss uns ein greiser Wüstenmann Alexander zu sagen. „Unsere Väter,“ klagt dieser, „haben nie das Gesicht gewaschen. Wir aber besuchen die öffentlichen Bäder.“²

Repräsentantin jener Überstrengen, die auch in Krankheitsfällen des Bades sich enthielten, scheint die bereits erwähnte Silvania gewesen zu sein. Sie bekennt, dass sie trotz dem Drängen der Ärzte ihrem Körper nie sein

fieri balneum in ipso sancto monasterio Oliveti, ut quando opus haberent non in civitate vexarentur et cum hominibus loquendi facerent consuetudinem. M. Card. Rampolla del Tindaro, Santa Melania giuniore, senatrice romana, Roma 1905, 24 Z. 5—8.

¹ De perfectione spiritali capita centum c. 52. Ed. J. E. Weis-Liebersdorf, Lipsiae 1912, 56—68.

² Οἱ πατέρες ἡμῶν οὐδέπω τὴν ὄψιν αὐτῶν ἐνιπτον· ἡμεῖς δὲ καὶ τα λουτρὰ τὰ δημόσια ἀνοίγομεν. Johannes Moschus, Pratum spirituale c. 168. M., P. gr. 87/III 3036.

Behagen gelassen.¹ Ihr mag der afrikanische Bischof Fulgentius von Ruspe (gest. 533) zur Seite gestellt werden. Auch er verweigert in der letzten schweren Krankheit die vom Arzte ihm verordneten Bäder. „Vermögen etwa Bäder,“ entgegnet er, „zu verhindern, dass der sterbliche Mensch, wenn seine Lebenszeit abgelaufen ist, sterbe? Wenn aber warmer Bäder Linderung (aquarum calidarum fomenta) den nahen Tod nicht bannen kann, was wollt ihr mich überreden, dass ich die Strenge des lange gehaltenen Gelübdes am Ende nun breche?“² Wie man sieht, hat Fulgentius die als Mönch und Klosterabt lieb-gewonnene Askese auch als Bischof nicht abgeändert. Das Gleiche gilt von dem Mönche und Bischofe Johannes Silentarius (gest. 558). Nicht zu baden, dünkete ihn gar eine der grössten Tugenden.³

So blieb die religiöse Bewertung des Bäderverzichtes nicht auf den Sand der Wüste und die Klostermauern beschränkt, auch Angehörige des Weltklerus und der Laienkreise, die innerlich zu dem mönchischen Ideale sich bekannten, übten Enthaltung oder Abbruch. Severus, die beherrschende Persönlichkeit im monophysitischen Lager Syriens (gest. 538), liess gleich nach seiner Erhebung auf den

¹ Palladius, Hist. Lausiaca 55. A. a. O. 149 Z. 8—10.

² S. Fulgentii episcopi Ruspensis vita 63. M., P. I. 65, 149 A. Ähnliches bei Theodorich, dem Abte des Klosters St. Hubert in den Ardennen. Von ihm berichtet die im Erbauungsstile gehaltene Vita: Balneorum vero munditias nec pro remedio sibi umquam adhibuit. Docebat enim illam carnem non indigere lavatione, quae putredo et vermium cibus paullo post deberet esse. Vita Theoderici abbaris Andaginensis 11. Ed. O. W. Wattenbach, in: Monum. Germ. hist., scriptor. XII (Hannoverae 1856), 43 Z. 22—24.

³ Cumque sic pontificatum suscepisset invitus, monasticae disciplinae non mutavit regulam, sed decertabat in episcopatu, tamquam in monasterio, ut qui maxime vitaret balnea nec se umquam lavaret . . . et existimabat esse unam ex maximis virtutibus numquam lavari. Acta Ss. Maii t. III (Antverpiae 1680), 233 A.

Patriarchenstuhl von Antiochien Köche und Küchenjungen aus der bischöflichen Residenz entfernen und die Badeeinrichtungen herausnehmen.¹ Ja sogar in die Kinderstube des römischen Hochadels fand dieser östliche Gedanke den Weg. Wenn die jüngere Melania (gest. 439) von den Eltern der Sitte gemäss (κατὰ τὸ σύνθημα) in das Bad geschickt wurde, wusch sie nur das Angesicht mit warmem Wasser (τὰς μὲν ὄψεις ἐνίπτετο τῷ θερμῷ), trocknete sich mit den Tüchern ab und beschenkte das Gefolge, damit man nicht weitersage, was sie getan.²

Von Interesse mag die Umstilisierung sein, die Epiphanius von Konstantia auf Cypern, der Mönchsbischof des vierten Jahrhunderts, an dem ephesinischen Badebegebnis des Apostels Johannes vornimmt. Irenäus von Lyon hatte etwa zweihundert Jahre früher in schlichter und naiver Geschichtlichkeit den Gang des Jüngers zum Bade berichtet. Johannes wollte ein Bad nehmen. Das war sein Ziel gewesen. Dass er mit dem Ketzer Cerinth zusammentraf, ist nach Irenäus zufällige Fügung.³ Epiphanius findet es unpassend, dass ein Apostel die städtischen Bäder aufsucht. Johannes, so konstruiert er, hat in Achtung seiner apostolischen Würde nie gebadet (μηδ' ὅλως λουόμενος). Nur in diesem einen Falle lenkte er die Schritte zum Bade und zwar lediglich zu dem Zwecke, mit Cerinth zusammenzutreffen und hierbei seinen Schülern eine Unterweisung zu geben. Und zu diesem Gange wurde er vom Heiligen Geiste genötigt (ἰναγκάσθη ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος). Die Gefolgschaft, unkundig solcher

¹ Vie de Sévère par Jean, supérieur du monastère de Beith-Aphthonia, publ. et trad. par M.-A. Kugener, in: Patrologia orientalis II (Paris 1907), 243 Z. 1—5.

² S. Melaniae iunioris acta Graeca 2. Analecta Bollandiana XXII (Bruxellis 1903), 10 Z. 12—17.

³ Vgl. oben S. 8.

Inspiration, ist verwundert ob des Weges, den der Meister geht. Und erst als der Kleiderhüter auf die Frage, wer in dem Bade sich befände, den Namen Cerinth nennt, wird es dem Apostel klar, warum (ὁ ἵνα αἰτίαν) der Geist ihn an diesen Ort befohlen.¹

Selbst im Wassertrinken legte man sich Kasteiung auf. Der Eremitenseelsorger Makarius nahm weder Brot noch Wasser, bis die vierzig tägige Fastenzeit vorbei war und das Osterfest kam.² Von der Niederkämpfung des Durstes durch den Asketen Heron aus Alexandrien weiss der Mönchsbiograph Palladius als Augenzeuge Kunde zu geben. Er pilgert mit ihm nach der sketischen Wüste. Auf der langen Wanderung von vierzig Meilen isst Palladius zweimal und trinkt dreimal Wasser. Heron geniesst nichts.³ Pachomius kann in einem Gebete sagen: „Du weisst, o Herr, dass ich mich, seitdem ich das Gewand des Mönches erwählt habe, vor dir erniedrigte, dass ich mich nicht sättigte an Brot oder Wasser oder an irgendeiner von den Gaben der Erde.“⁴ Wie mild und nüchtern denkt gegenüber diesen subjektiv übernommenen Qualen die „Engelsregel“ des Pachomius! Sie beginnt mit dem Satze: „Lass jedermann essen und trinken, soviel er nötig hat!“⁵

Auffallen muss, dass Basilius der Grosse, der dem orientalischen Koinobitentum seine endgültige Norm und Prägung gegeben, das Thema Bad und Badeverzicht in seinen

¹ Panarion haer. 30, 24. Epiphanius (Ancoratus und Panarion), hsg. von K. Holl, I (Leipzig 1915), 365 Z. 9—366 Z. 1 (Die griech. christl. Schriftsteller, Bd. 25).

² Palladius, Hist. Lausiaca 18. A. a. O. 52 Z. 22—24.

³ Palladius 26. A. a. O. 81 Z. 15—19.

⁴ Leben des hl. Pachomius, aus dem Griechischen übers. v. H. Mertel, Kempten und München 1917, 96 (Bibliothek d. Kirchenväter, Bd. 31).

⁵ Palladius 32. A. a. O. 88 Z. 10.

beiden Regeln schlechthin nicht berührt. Sollte ein Versehen vorliegen? Oder wird der erleuchtete Kirchenfürst von Cäsarea nicht vielmehr eine religiös völlig neutrale Sache in der der körperlichen Sauberkeit und Hygiene dienenden Institution erkannt haben? Wohl aus diesem Grunde mag sich sein Schweigen erklären.

Vielleicht den feurigsten Stürmer gegen das Bad hat die altchristliche Zeit in Hieronymus (gest. 420) gefunden. Obwohl von Geburt Abendländer, war der gelehrte Mönch von Betlehem in seiner Askese völlig orientalisches eingestellt. Auf östlichem Boden ist auch seine Abneigung gegen das Bad erwachsen. Aber kein Eremit und kein Klosterabt der morgenländischen Kirche hat so häufig und so leidenschaftlich den Wasserverzicht gefordert wie dieser heissblütige und temperamentvolle Dalmatiner. Bei dem aussergewöhnlichen Ansehen, das Hieronymus als Gelehrter und Asket genoss, und bei der ausgedehnten Korrespondenz, die ihn mit allen Schichten und Provinzen der westlichen Kirchenhälfte verband, kann es keinen Augenblick zweifelhaft sein, dass er die Stellung des Abendlandes zum Bade im Sinne des Rigorismus stark beeinflusst hat. Im warmen Wasser sieht und fürchtet Hieronymus ernste Gefahren für Reinheit und Sitte. Es verweichlicht den Körper und peitscht das Blut der Jugend wach. „Du aber,“ schreibt er an die junge Witwe Salvina, „die alle Lust in dem Grabhügel ihres Mannes bestattet, die das mit Rot und Bleiweiss geschminkte Gesicht an dessen Bahre mit Tränen abgewaschen, die ein Trauerkleid und schwarze Schuhe an Stelle des weissen Gewandes und der goldgestickten Sandalen angezogen, du hast nun nichts anderes mehr nötig als auszuharren. Fasten, Bleichheit des Gesichtes, Gewand der Trauer seien dein Geschmeide! Weiche Federbetten sollen deine jugendlichen Glieder nicht verzärteln, warme Bäder (balne-

arum calor) das frische Blut der Jugend nicht zur Flamme entfachen.“¹ In diesem Sinne beklagt er es, dass junge Witwen nach dem Tode ihrer Männer die Sitten lockern, die Bäder besuchen (*adire balneas*) und mit koketten Blicken auf den Strassen sich zeigen.² Sein bitterer Tadel trifft Jungfrauen, die abgesonderte Herbergen aufsuchen, um hier ohne Zeugen freier leben und dem Bädergenusse fröhen zu können (*ut vivant licentius, utantur balneis*).³ Den Asketen und Asketinnen muss der Verzicht auf das Bad eine selbstverständliche Pflicht sein. Unter den Normen, die er an den jungen Mönch Rustikus zu Toulouse, den späteren Bischof von Narbonne, schickt, steht der Satz: „Erwärmung in Bädern soll der nicht suchen, der des Körpers Glut durch kühlendes Fasten löschen will.“⁴ Hieronymus kennt Vertreter des asketischen Ideals, die die Vorschrift erlassen haben, gottgeweihte Jungfrauen sollen mit Eunuchen und verheirateten Frauen nicht baden. Das Verbot findet seine Billigung. Aber es geht ihm nicht weit genug. „Mir,“ fügt er bei, „will bei einer erwachsenen Jungfrau, die vor sich selbst erröten und es gar nicht über sich bringen soll, die eigene Enthüllung zu sehen, das Baden überhaupt nicht gefallen. Wenn sie in Nachtwachen und Fasten den Körper kasteit und in Knechtschaft bringt, wenn sie das Feuer der Begierde und den Zunder der hitzigen Jugend durch kühlende Entsagung zu löschen wünscht, wenn sie durch Bussgewänder

¹ Ep. 79, 7 (*Ad Salvinam*). S. Eusebii Hieronymi epistulae, rec. J. Hilberg, II (*Vindob. et Lipsiae* 1912), 96 Z. 11—17 (*Corpus script. eccles. lat.* LV).

² Ep. 77, 4 (*Ad Oceanum de morte Fabiolae*). A. a. O. 40 Z. 9—12.

³ Ep. 130, 19 (*Ad Demetriadem*). A. a. O. III (1918), 201 Z. 12—15 (*Corpus script. eccles. lat.* LVI).

⁴ *Balnearum fomenta non quaeras, qui calorem corporis ieiuniorum cupis frigore extinguere*. Ep. 125, 7 (*Ad Rusticum monachum*). A. a. O. 124 Z. 14—15.

geflissentlich die natürliche Schönheit zu verunstalten strebt, wie soll sie da zielwidrig durch warme Bäder den schlafenden Sündenbrand wecken (*balnearum fomentis sopitos ignes suscitāt*)?¹

Wohl weiss Hieronymus, dass ohne den Bädergebrauch die Haut rauh und rissig wird² und dass man durch Hinweis und Schmähung auf den Schmutz für das Bad wirbt und Stimmung macht.³ Heroinnen und Heilige würden die vornehmen Römerinnen Paula und Melanium in in der Stadt genannt, wenn sie die berühmten Bäder von Baiä beträten und mit Wohlgerüchen sich salbten.⁴ Indessen vermögen solche Bedenken, die vom Standpunkte der Körperpflege und der Reinlichkeit aus erhoben wurden und gesunder Weise erhoben werden mussten, den Einsiedler von Betlehem im Kampfe wider das Bad nicht zu beirren. Für Hieronymus ist die Bäderfrage ausschliesslich eine asketische Frage. „Du hast Gefallen am täglichen Bade,“ ruft er dem Gegner zu, „ein anderer erachtet diese Sauberkeit für Schmutz.“⁵ Und er versteigt sich in seiner vielfach über das Ziel hinausschiessenden Art zu dem Satze: „*Nitens cutis sordidum ostentat animum.*“⁶

¹ Ep. 107, 11 (Ad Laetam de institutione filiae). A. a. O. II. 302 Z. 7—15.

² *Scabra sine balneis adtrahitur cutis*. Ep. 14, 10 (Ad Heliodorum monachum). A. a. O. I (1910), 60 Z. 1 (Corpus script. eccles. lat. LIV). Vgl. Cyprian, Ep. 76, 2: *Squalent sine balneis membra situ et sorde deformia*. S. Th. Caecili Cypriani opera omnia, rec. G. Hartel, II (Vindob. 1871), 830 Z. 2 (Corpus script. eccles. lat. III 2).

³ *Ut laves balneis, sordibus detrahetur*. Ep. 117, 6 (Ad matrem et filiam in Gallia commorantes). A. a. O. II 429 Z. 5—6.

⁴ *Baias peterent (sc. Paula et Melanium), unguenta eligerent, . . . domnae vocarentur et sanctae*. Ep. 45, 4 (Ad Asellam). A. a. O. I 325 Z. 22 — 326 Z. 4.

⁵ *Tibi placet lavare cotidie, alius has munditias sordes putat*. Ep. 45, 5. A. a. O. 326 Z. 14—15.

⁶ Ep. 117, 6. A. a. O. II 429 Z. 17. Ähnlich gegenüber der Entsittlichung des antiken Badewesens bereits der alte Seneca (gest. 65 n. Chr.):

Welch erleuchtete Gedanken entwickelt da über das Verhältnis von körperlicher Sauberkeit zu seelischer Reinheit ein arianischer Christ des vierten Jahrhunderts, dessen Name nicht überliefert ist, den wir aber in der Umgebung des Eunomius von Cyzikus zu suchen haben.¹ Im Anschluss an die Taufe und ihre Wirkungen führt er aus: „Gut ist es aber und in Einklang stehend mit der Keuschheit, auch den Körper im Wasser zu baden. Gut sage ich, nicht als ob aus körperlicher Waschung seelische Reinheit flösse, sondern weil die reine Seele einen sauberen Körper heischt. So tadelte unser Meister Pharisäer und Schriftgelehrte, die sich besser dünkten als die übrigen Menschen und vom Volke sich absonderten, und er nannte sie Heuchler, weil sie nur das reinigten, was von den Leuten gesehen wurde, die Herzen aber, die Gott allein schaut, in Schmutz und Unrat belassen. Einigen aus ihnen, aber nicht allen, rief er zu: ‚Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, Heuchler, die ihr das Äussere des Bechers und der Schüssel reiniget: innen aber ist lauter Schmutz. Blinder Pharisäer, reinige zuerst das Innere, dann wird auch das Äussere rein sein.‘² Wenn nämlich die Seele geläutert ist durch das Licht der Weisheit, so wird sie, die reine und leuchtende, notwendig Sorge tragen, dass auch der äussere Mensch, ihr eigen Fleisch, gereinigt werde. Wo aber diese äussere Reinhaltung des Fleisches vernachlässigt erscheint, da findet sicherlich auch die Lauterkeit der Seele und die Reinheit des Herzens keine Pflege. So wird also jeder, der innerlich rein ist, zweifellos auch

Hoc loco dicet aliquis: „olim liquet mihi inmundissimos fuisse.“ Quid putas illos oluisse? Militiam, laborem, virum. Postquam munda balnea inventa sunt, spurciores sunt. Ad Lucil. epist. 86, 12. Vgl. oben S. 7.

¹ Vgl. O. Bardenhewer, *Gesch. d. altkirchl. Literatur* II² (Freiburg i.B. 1914), 621.

² Mt. 23, 25—26.

sein Äusseres rein halten. Aber nicht jeder, der auf äussere Reinheit sieht, braucht darob schon innerlich rein zu sein.“¹

Diese Sätze des unbekannten Orientalen stellen, an moderner Ethik und Pädagogik gemessen, das Reifste und Abgeklärteste dar, was die alte Christenheit über die Wechselbeziehungen von seelischer und körperlicher Reinheit zu sagen wusste.

Wenn Hieronymus von verweltlichten Jünglingen und Priestern redet, so steht unter den Unarten, die ihm missfallen, gerne auch der Besuch der Bäder. „Du gebrauchst Bäder“ (*uteris balneis*), ruft er einem jungen Manne zu, „gehst einher mit glänzender Haut, mit rosenfarbigen Wangen, issest Fleisch, strömst über von Reichtum, bist gekleidet in kostbares Gewand.“² Priester kennt er, die den Kirchen dienen und zugleich die Bäder besuchen (*adeunt balneas*) und an Salben und Wohlgerüchen ihre

¹ Bonum est autem et puritati conveniens, etiam corpus aqua diluere. Bonum vero dico, non quasi principale illud in quo mens purificatur, sed quod sequela sit illius boni hoc in quo caro diluitur. Sic enim et magister noster quosdam Phariseorum et Scribarum, qui videbantur esse caeteris meliores et a vulgo separati, increpabat, dicens eos hypocritas, quia ea solum quae hominibus videbantur, purificabant, corda vero quae solus deus aspicit, inquinata relinquebant et sordida. Ad quosdam ergo ex ipsis, non ad omnes dicebat: „Vae vobis, Scribae et Pharisei hypocritae, quia mundatis calicis et paropsidis quod deforis est, intus autem plena sunt sordibus. Phariseae caece, emunda prius quod intus est, et quod deforis est erit mundum.“ Vere enim si mens mundetur luce scientiae, cum ipsa fuerit munda ac splendida, tunc etiam eius qui deforis est hominis ipsa necessario curam gerit, id est carnis suae, ut et ipsa purificetur. Ubi autem ista quae deforis est purificatio carnis negligitur, certum est ibi neque de puritate mentis ac munditia cordis curam geri. Ita ergo fit, ut is quidem qui intrinsecus mundus est, mundetur sine dubio et extrinsecus, non semper autem is qui mundatur extrinsecus, etiam intrinsecus mundus est. Clement. recogn. VI 11. M., P. gr. 1, 1353 BD.

² Ep. 128, 3 (Ad Pacatulam). A. a. O. III 159 Z. 10—12.

Freude haben.¹ Und an den Häretikern hat er auch das auszusetzen, dass sie häufig zu den Bädern gehen (frequentes adeant balneas).²

Diese Einstellung der östlichen Askese gegenüber dem Bade mit ihren vielen Ungereimtheiten und Verstößen gegen das natürliche Empfinden darf nicht vom Blickpunkte neuzeitlicher Hygiene und Körperpflege aus beurteilt werden. Sie will aus ihrer Welt und ihrer Problemfassung heraus begriffen sein. Man mag darin die unerleuchtete Übersteigerung eines in jenen Tagen höchst aktuellen asketischen Gedankens erblicken und vielleicht das konträre Extrem der in das spätantike Badewesen eingerissenen Entartung, die von christlichen wie heidnischen Ethikern in gleicher Weise bekämpft wurde.

Die Frage, ob in diesem radikalen Wasserverzichte eine spezifisch christliche Erscheinung zu Tage trete, ist mit einem Nein zu beantworten. Er ist im Grunde aus der Vor- und Umwelt erborgte Askese. Der antike Orient sowohl wie die hellenistische Kultur, in die das Christentum eintrat, waren mit solchen Vorstellungen geladen.³

Wer bei den Arabern Blutrache gelobt hat, die immer als heilige Pflicht galt, darf sich nicht kämmen, nicht waschen, keinen Wein trinken, kein Weib berühren, bis er das gelobte Blut vergossen hat oder selbst im Kampfe gefallen ist. Ähnliche Entbehrungen legt ein Opfergelübde auf. Man muss sich der Frauen und jeglicher

¹ Ep. 125, 17 (Ad Rusticum monachum). A. a. O. 136 Z. 14—16.

² In Hierem. IV 57. Rec. S. Reiter, Vindob. et Lipsiae 1913, 283 Z. 16—17 (Corpus script. eccles. lat. LIX). Tertullian wirft einem Martyrer Pristinus vor, dass er sich „omnibus balneis“ vergnüge. De ieiunio 12. Tertull. opera, rec. A. Reifferscheid et G. Wissova I (Vindob. 1890), 291 Z. 1 (Corpus script. eccles. lat. XX).

³ Über die Askese in der Umgebung des werdenden Christentums vgl. H. Strathmann, Geschichte der frühchristlichen Askese bis zur Entstehung des Mönchtums I, Leipzig 1914.

Toilette enthalten, darf sich nicht kämmen noch scheeren und muss das Haar in Schmutz und Läusen aufgehen lassen.¹ Eine gewichtige Stelle nahm die Wasserabstinenz, wie es scheint, in der jüdischen Trauer- und Bussaskese ein. Es erregte allgemeine Verwunderung, dass David nach dem Tode des Kindes Bethsabees sich wusch und salbte.² Im Mischnatraktat Joma wird das für den Versöhnungstag geltende Fastengebot dahin präzisiert, dass es unter anderem verboten sei zu essen, zu trinken, sich zu waschen und zu salben. Rabbi Eliezer will gestatten, dass der König und die Neuvermählten sich das Gesicht waschen. Aber die übrigen Weisen verbieten auch das.³ Es handelt sich hier sichtlich um die Fixierung eines alten Trauerbrauches. Dass dem Trauernden Waschen verboten sei, lehrte auch Gamaliel seine Jünger.⁴ Ferner ist zu erwähnen, dass der Vorsteher der Priesterschaft Chanina erklärte, man möge aus Trauer um den Tempel am 9. Ab auf ein rituelles Reinigungsbad verzichten.⁵

Eine Rolle spielte die Badeenthaltung bei dem Gebete um Frühjahrsregen. Da von seinem Eintreffen die physische Existenz Israels abhing, liess man kein religiöses Mittel unversucht, die sich verzögernden Niederschläge dem Himmel abzunötigen. Über die asketischen Momente, die dem Gebete Kraft und Nachdruck leihen mussten, gibt der Mischnatraktat Taanith eingehende und detaillierte Anweisungen. Am dritten Marcheschwan beginnt man um Regen zu bitten. Bleibt das Gebet bis

¹ J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, 2. Aufl., Berlin 1897, 122.

² 2 Kg. 12, 15—23. Vgl. ebd. 14, 2.

³ Joma VIII 1. Die Mischna, Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung, hsg. von G. Beer und O. Holtzmann, Joma (Giessen 1913), 69.

⁴ Berakot II 6. Ebd. (1912), 53.

⁵ W. Bacher, *Die Agada der Tannaiten* I (Strassburg 1884), 58.

zum 17. Marcheschwan unerhört, so fangen die einzelnen an, drei Fasttage zu halten, und zwar nicht hintereinander, sondern Montag, Donnerstag und Montag. Man verzichtet indessen zunächst nur auf Nahrung. Aber es ist erlaubt zu arbeiten, zu baden und sich zu salben, Schuhe anzuziehen und von den ehelichen Rechten Gebrauch zu machen. Regnet es am ersten Kislev noch nicht, so beschliesst das „Gericht“ entsprechende Fasttage für die ganze Gemeinde. Auch die Priester des Wochendienstes, ausgenommen die vom Tagesdienste, fasten mit. In weiterer Abfolge wird die Zahl der Fasttage erhöht und der Begriff des Fastens durch hinzutretende Abstinenzen verschärft. Es ist verboten zu arbeiten, zu baden und sich zu salben, Schuhe anzuziehen und mit der Gattin Gemeinschaft zu pflegen. Die Bäder werden geschlossen.¹

Aus dieser jüdischen Empfindung heraus erscheint es glaubhaft, was der alte Hegesipp von Jakobus dem Jüngeren zu berichten weiss, dass der Apostel und erste Bischof von Jerusalem, zwei Jahrhunderte, bevor die syrischen und ägyptischen Wüsten sich mit Eremiten bevölkerten, nie ein Schermesser auf sein Haupt liess, sich nicht mit Öl salbte noch je ein Bad nahm (βαλανείω οὐκ ἐχρίσατο).² Bekannt ist des Jakobus Anhänglichkeit an die alttestamentlichen Formen und Traditionen der Väter, die ihm auch seitens der Juden höchste Verehrung einbrachte und ihm, dem Christen, die Erlaubnis zum Betreten des Heiligen im Tempel erwirkte.

¹ Taanith I, 3. 4. 5. II 6. L. Goldschmidt, Der babylonische Talmud III (Berlin 1899), 436, 437, 445, 456. Vgl. Strathmann, a. a. O. 67.

² Eusebius, Hist. eccles. II 23, 5. Hsg. von E. Schwartz, I (Leipzig 1903), 166 Z. 12—19 (Die griech. christl. Schriftsteller, Bd. 9, 1). Vgl. Epiphanius, Panarion haer. 78, 13. M., P. gr. 42, 720. Hieronymus, De vir. inlustr. c. 2. Hsg. von E. C. Richardson, Leipzig 1896, 7 (Texte u. Untersuch. XIV 1).

In kynischen wie neuplatonischen Kreisen begegnet Bade- und Wasserverzicht gleichfalls in den asketischen Repertoires. Der alexandrinische Jude Philo, ein Zeitgenosse Jesu, streicht bei allem Streben nach einfachster Lebensführung und Entsinnlichung solche Tugendmittel als nicht zum Ziele führend aus seiner Ethik. „Wenn du jemand siehst,“ gemahnt er, „der Speise und Trank nicht zur Zeit begehrt, oder Bäder und Salböl ablehnt (λουτρα καὶ ἀλείμματα παραιτούμενον), der sich um seine Kleidung nicht kümmert, der auf blosser Erde schläft, in einer schlechten Wohnung haust und durch dies alles den Schein der ἐγκράτεια erweckt, so erbarme dich seines Irrtums und zeige ihm den wahren Weg der Enthaltbarkeit. Was er treibt, sind nutzlose Quälereien, die Leib und Seele ruinieren.“¹ Philo hat damit sichtlich die Praktiken des Kynismus im Auge.

Auch Plotin (gestorben um 270 n. Chr.), der eigentliche Begründer der neuplatonischen Schule, in welcher die antike Askese ihre geistigste Höhe und ihren Abschluss erreichte, verzichtete auf Bäder und begnügte sich mit kalten Abreibungen. Und auch diese Pflege des Körpers gab er auf, als seine Masseure von der Pest hinweggerafft wurden.²

Die Pilger, die zu dem berühmten Heiligtume der Atargatis in Hierapolis wallten, durften, um ihr Beten dringlicher und wirksamer zu gestalten, auf der Hin- und Rückreise zu Bad und Trunk nur kaltes Wasser benutzen

¹ Quod det. potiori insid. soleat 19. Philonis Alexandrini opera quae supersunt, ed. L. Cohn et P. Wendland, I (Berolini 1896), 262.

² Λουτροῦ δὲ ἀπεχόμενος καὶ τρίψεσι καθ' ἑκάστην ἡμέραν χρώμενος ἐπὶ τῆς οἰκίας, ἐπειδὴ τοῦ λοιμοῦ ἐπιβρίσαντος συνέβη τοὺς τρίβοντας αὐτὸν ἀποθανεῖν, ἀμελήσας τῆς τοιαύτης θεραπείας κατ' ὀλίγον τὴν τοῦ κυνάγχου ἀγριότητα κατασκευαζομένην ἔσχε. Porphyrius, De vita Plotini 2, in: Plotini Enneades, rec. H. Fr. Mueller, I (Berolini 1878), 3.

und mussten auf dem Boden schlafen.¹ Und in Ägypten war während der Trauer um den Tod eines Königs der Gebrauch von Bad und Salben (οὐτε λουτροῖς οὐτ' ἀλείμμασιν) untersagt.²

Kein Wunder, dass auch die schwärmerische Sekte des Montanismus und die Mischreligion der Manichäer, die der gleichen Zeit und der gleichen Welt erwachsen, zu den asketischen Werten des Bäderverzichtes sich bekannten. Nach Tertullian bemängelten die Katholiken neben anderen rigorosen Fastenübungen an den Montanisten „lavacri quoque abstinentiam“.³ Ein unbekannter Autor des vierten Jahrhunderts meint, es genüge kein Fleisch zu essen und selten nur die Bäder zu besuchen, um in allen Tönen als Manichäer gepriesen zu werden.⁴ Hegemonius lässt gar den manichäischen Partner den Satz aussprechen: „Εἴ τις λούεται, εἰς τὸ ὕδωρ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν πῆσσει.“⁵ In gnostischen Kreisen scheint das Wasser als Werk und Element des bösen Schöpfergottes gemieden worden zu sein. Ein neunzigjähriger Anhänger

¹ Ἄρας δὲ ἀπὸ τῆς ἑωυτοῦ ὁδοιπορέει ὕδασί τε ψυχροῖσι χρεόμενος λουτρῶν τε καὶ πόσιος ἐννεκα καὶ εἰς πᾶμπαν χαμαικοιτέων. Lukian, *De Syria* dea c. 55. Luciani Samosatensis opera, rec. C. Jacobitz, III (Lipsiae 1887), 362.

² Diodor, *Bibliotheca historica* I 72, rec. Fr. Vogel, I (Lipsiae 1888), 123 Z. 13—14. Über Wasserabstinenz an Unglückstagen nach einem ägyptischen Kalenderpapyrus (ca. 1200 v. Chr.) s. W. Wreszinski, *Tagewählerei im alten Ägypten*, in: *Archiv f. Religionswissenschaft* XVI (1913), 95.

³ *De ieiunio adversus psychicos* c. 1. Quinti Septimi Florentis Tertulliani opera, rec. A. Reifferscheid et G. Wissowa, I (Vindob. 1890), 275 Z. 6—7 (*Corpus script. eccles. lat.* XX).

⁴ *Quod si vilibus abstinueris carnibus et non crebro balneas frequenteris, tunc fere per omnes columnas Manichaei tibi titulus adscribetur.* Ep. ad Praesidium de cereo paschali 3. M., P. l. 30, 191 A.

⁵ *Acta Archelai* X 5. Hsg. von Ch. H. Beeson, Leipzig 1906, 16 Z. 10 (Die griech. christl. Schriftsteller, Bd. 16).

Marzions ging in dieser Scheu so weit, dass er sich beim Aufstehen am Morgen mit dem eigenen Speichel wusch. Zur Rede gestellt, erklärte er, er benötige den Demiurgen nicht und wolle so auch das Wasser nicht gebrauchen, das zu seinen Produkten gehöre.¹

Dank solcher Einstellung des östlichen Mönchtums scheint man in weiten Kreisen der griechischen Kirche bis tief ins Mittelalter herein über die religiöse und ethische Neutralität des Bades zu keiner Klarheit gekommen zu sein. Noch um das Jahr 1200 erbittet der alexandrinische Patriarch Markus von dem angesehenen Kanonisten Theodor Balsamon von Antiochien (gest. um 1204) Auskunft darüber, ob vor oder nach der Zelebration und dem Kommunionempfang ein Bad gestattet sei.² Theodor glaubt, gestützt auf die ärztliche Autorität des Hippokrates (gest. zwischen 377 und 359 v. Chr.) und des Galen (gest. 199 n. Chr.), die Frage verneinen zu müssen. Weder vor noch nach der eucharistischen Feier und dem Genusse der heiligen Mysterien dürfe man sich der verweichlichenden Wirkung des warmen Wassers überlassen (θρύπτεσθαι βλακείαις καὶ ῥαντισμοῖς ὑδάτων θερμῶν).³

¹ Οὐδα δὲ τούτων ἓνα τινὰ πρεσβύτην ἐννενηκοντούτην, ὃς ἔωθεν ἀνίσταμενος τῷ τοῦ πτύσματος περιττώματι τὸ οἰκεῖον ἀπένιπτε πρόσωπον καὶ τὴν αἰτίαν ἐρωτηθεὶς ἔφησεν, ὡς οὐ βούλεται δεηθῆναι τοῦ Δημιουργοῦ καὶ ὕδωρ ἐκ τῶν ἐκείνου ποιημάτων λαβεῖν. Theodoret von Cyrus, Haeret. fabular. compendium I 24. M., P. gr. 83, 376 BC.

² Ἐὰν ἱερεὺς λουθῇ, δύναται κατὰ τὴν αὐτὴν ἡμέραν ἱεουργῆσαι; Καὶ λαϊκὸς μετὰ τὸ ἀπελθεῖν εἰς βαλανεῖον ἐκχωρηθεῖται αὐθημερόν τῶν μυστηρίων μεταλαβεῖν; Καὶ ἐκ τοῦ ἐναντίου, ἱεροτελεστήσας ὁ ἱερεὺς ἢ ὁ λαϊκὸς θείων ἁγιασμάτων ἀξιωθεὶς λουθήσεται ἢ φλεβοτομηθήσεται ἢ οὐ; Responsa ad interrogationes Marci 11. M., P. gr. 138, 964 B.

³ A. a. O. 964 C.

4. DAS BAD IN DEN ABENDLÄNDISCHEN KLÖSTERN.

In den altchristlichen Klöstern der abendländischen Kirche ist man in der Frage des Bades über ein gewisses Schwan-ken nicht hinausgekommen. Wenn man die Summe der Lösungen überblickt, so steht man vor einem Kompro-misse zwischen westlicher Nüchternheit und östlichem Rigorismus, näher freilich der Bäderbeschränkung als dem völligen Verzicht. Dabei hat es gewiss auch im Westen nicht an Überstrengen gefehlt, die gleich den vorbildlichen Wüstenmännern restloser Abstinenz sich befiessen.

Augustin (gest. 430) und Benedikt (gest. 543), der eine der massgebende Theologe und der andere der klas-sische Vater des westlichen Koinobitentums, haben Nor-men festgelegt, die auf der einen Seite einen Protest dar-stellen gegen die in das spätantike Badewesen eingerissene Verweichlichung, auf der andern Seite aber der Hygiene und der körperlichen Sauberkeit in einem guten Mindest-masse Rechnung tragen. Ein hohes Verständnis bekun-den beide für die medizinelle Bedeutung des Bades. Au-gustin verfügt, dass ärztlich verordnete Bäder kranken Nonnen sogar wider deren Willen verabreicht werden. „Auch Waschung des Körpers sowie der Gebrauch der Bäder,“ heisst es in dem den Kern der berühmt gewor-denen Augustinerregel bildenden Briefe an ein Frauen-kloster zu Hippo, „soll nicht beständig stattfinden, sondern nur in den üblichen Zwischenräumen gestattet sein, näm-lich einmal im Monate. Wenn aber eine Krankheit

hierzu nötigt, so soll es ohne Aufschub geschehen. Ohne Widerrede geschehe es auf den Rat des Arztes, so dass die Patientin auf Befehl der Oberin tun muss, was die Gesundheit erfordert, auch wenn sie selbst nicht wollte. Wenn sie aber selbst den Wunsch hegt, ohne dass es für sie förderlich erschiene, so soll ihrem Verlangen nicht stattgegeben werden. Denn bisweilen hält man das Angenehme für nützlich, obwohl es schädlich ist.“¹ Wenn Augustin weiterhin bestimmt, dass von den Gottesdienerinnen nie weniger als drei zusammen zu den Bädern gehen sollen (*nec eant ad balneas... minus quam tres*)², so muss man im Falle Hippo, für das die Regel zunächst gilt, an ausserklösterliche, wohl die städtischen Bäder denken.

Ähnlich normiert Benedikt die Angelegenheit für die Männerklöster. „Den Gebrauch von Bädern,“ schreibt er, „biete man den Kranken an, so oft es zuträglich ist; den Gesunden aber und vor allem den Jüngeren werde er nicht so leicht gestattet.“³ In dem „*tardius concedatur*“ liegt zweifelsohne eine Norm von bewusster und gewollter

¹ *Lavacrum etiam corporum usque balnearum non sit assiduus, sed eo, quo solet, temporis intervallo tribuatur, hoc est semel in mense. Cuius autem infirmitatis necessitas cogit lavandum corpus, non longius differatur; fiat sine murmure de consilio medicinae, ita ut, etiam si nolit, iubente praeposita faciat, quod faciendum est pro salute. Si autem velit et forte non expedit, suae cupiditati non oboediatur; aliquando enim, etiamsi noceat, prodesse creditur, quod delectat. Ep. 211, 13. S. Aureli Augustini Hippon. episcopi epistulae, rec. Al. Goldbacher, IV (Vindob. et Lipsiae 1911), 367 Z. 10—18 (Corpus script. eccles. lat. LVII).*

² Ebd. Z. 21—23. Ähnlich muss es in dem Frauenkloster auf dem Ölberge zu Jerusalem gewesen sein. Die Gründung eines Hausbades durch den Kämmerer Lausus sollte dem Zustande abhelfen. Vgl. oben S. 52.

³ *Balnearum usus infirmis quotiens expedit offeratur, sanis autem et maxime iuvenibus tardius concedatur. Reg. monach. c. 36. Hsg. von B. Linderbauer, Metten 1922, 62.*

Elastizität, die dem Klosterleiter für die praktische Durchführung einen gewissen Spielraum belassen sollte. Er konnte nach dem Sinne Benedikts, je nachdem die Umstände es heischten, die darin gegebene Lizenz dehnen und einengen. In Wirklichkeit freilich tritt gegen das Mittelalter zu bei klösterlichen Schriftstellern und Reformatoren mehr und mehr die Tendenz nach einengender Interpretation zu Tage. Auf hundert Wegen, in Buch und Brief, durch Orientpilger und östliche Ankömmlinge, war die Strenge der angestaunten griechischen Asketen dem Abendlande bekannt geworden. Schon Augustin kennt Nonnen, die ärztlichen Verordnungen sich widersetzen und Bäder verweigern.¹ Und man denke nur an den Abt von Marseille, Johannes Kassian (gest. um 435), und was er in der Frage des Bades zu Betlehem und in Ägypten gelernt hat. Das Thema vom „Fleische“ und vom „Geiste“ erörternd, führt er aus, wie das Fleisch darnach gelüste, durch Bädergebrauch blühend auszusehen (*lavacris nitescere*), der Geist aber an rauhem Schmutze (*squalore sordium*) und Wüstenöde sich freue.² Und so suchen Spätere durch ihre Deutung des benediktinischen Badekanons sichtlich die noch antik anmutende Liberalität des Heiligen von Nursia mit dem imponierenden Rigorismus des östlichen Wasserverzichtes auszugleichen.

Bereits mit Cäsarius von Arles (gest. 543), der als Novize und Mönch in den lerinischen Klöstern die orientalische Strenge in vollen Zügen in sich aufgenommen, greift gegenüber Augustin und Benedikt eine wesentliche Verschärfung der Badebeschränkung Platz. Er kennt in seiner Nonnenregel nur Krankenküden und zwar schreibt er hierfür fast wörtlich Augustin aus. Der augustiniſche

¹ Vgl. oben S. 68—69.

² Conl. IV 11. Jo. Cassiani conlationes XXIV, rec. M. Petschenig, Vindob. 1886, 105 Z. 27—29.

Passus dagegen, dass den klösterlichen Insassinnen auch in gesunden Tagen alle vier Wochen (semel in mense) ein Bad zu verabreichen sei, findet sich stillschweigend unterschlagen. Ja die Abgabe von Bädern an gesunde Schwestern wird ausdrücklich untersagt.¹

Dem gleichen Grundsatz huldigt Leander von Sevilla (gest. 600 oder 601). Nur als Medikament (pro remedio) verstatet er den Nonnen den Gebrauch des Bades. Ausser den Nöten der Krankheit ein Bad zu nehmen, gilt ihm als Konzession an das Somatische im Menschen und grenzt an Sünde. Wie sehr er übrigens mit diesem Gedanken die asketische Atmosphäre seiner spanischen Umgebung traf, ergibt die Bemerkung, die er für ängstliche Seelen anfügen zu müssen glaubt, dass das Bad im Krankheitsfalle kein Unrecht in sich schliesse: „Cares enim culpa, si quod necesse est egeris.“² Wie Leander für die Nonnen, dekretiert Isidor, sein Bruder und Nachfolger auf dem erzbischöflichen Stuhle zu Sevilla (gest. 636), für die Mönche. Nicht zu Zwecken körperlicher Reinigung (studio lavandi corporis), sondern nur bei Krankheiten und gewissen natürlichen Vorgängen (propter necessitatem languoris et nocturnam pollutionem) ist das Bad erlaubt. Isidor nimmt den augustinischen Gedanken auf, dass der Patient ärztlich verordneten Bädern sich nicht aus asketischem Übereifer entziehen dürfe.³ Augustins und Benedikts Konzession an Gesunde dagegen verrät, wie man sieht, weder er noch Leander.

¹ Lavacra etiam, cuius infirmitas exposcit, minime denegentur; sed fiat sine murmuratione de consilio medicinae, ita ut etsi lavare nollit illa, quae infirma est, iubente seniore fiat, quod opus fuerit pro salute. Si autem nulla infirmitate compellitur, cupiditati suae non praebeatur assensus. Reg. ad virg. c. 29. M., P. I. 67, 1112 BC.

² Regula c. 10. M., P. I. 72, 885 D.

³ Regula monach. c. 21 M., P. I. 83, 892 A. Vgl. c. 13, 4. A. a. O. 884 A.

Nachdem die Regel des heiligen Benedikt im Abendlande allmählich zur Alleinherrschaft gelangt war, drehte sich das ganze klösterliche Badereglement in den autoritativen wie privaten Auslassungen des Mittelalters letzten Endes um die Deutung des benediktinischen „*tardius concedatur*“, wobei den Kranken freilich der Bädergebrauch vor- wie nachher uneingeschränkt gestattet oder befohlen blieb. In den unter der Führung Benedikts von Aniane (gest. 821) durch Ludwig den Frommen am 10. Juli 817 zu Aachen erlassenen Kapiteln zur Reformierung des kanonischen Lebens soll es dem Urteile des Abtes überlassen sein, wie oft er den Brüdern die Wohltat des Bades gewähren wolle.¹ Unter der Hand Benedikts, des strengen Grafensohnes und einstigen Kriegsmannes, ist dieser Aachener Paragraph in den praktischen Ausführungsbestimmungen für seine Musterklöster, wie es scheint, zu einem glatten Badeverbot für die gesunden Mönche geworden. So wenigstens wissen die sogenannten Murbacher Statuten zu berichten,² die uns das getreueste Bild der Reformziele vermitteln und die neuerdings durch angesehene Forscher als Werk Heitos von Reichenau (gest. 836) angesprochen werden. Heito, dem milden und gemässigten Abte des Inselklosters, das offenbar an das warme Bad damals gewöhnt war, muss es schwer gefallen sein, sich diesem Rigorismus zu beugen. Er ringt um vermittelnde Anordnungen und will einen Übergangszustand schaffen. Den Kranken, verfügt er, sei jedenfalls bis zu Beginn der nächsten Fastenzeit der Gebrauch der Wannenbäder gestattet (*scaphas balneum*

¹ Capitulare monasticum (817. Jul. 10) c. 7: *Ut balnearum usus in arbitrio prioris consistat. Capitularia reg. Franc. I, denuo ed. A. Boretius, Monum. Germ. hist., leg. II 1 (Hannoverae 1883), 344 Z. 17.*

² *Usus balnei interdictus omnino est, excepto quibus necessitas infirmitatis insistit. Statuta Murbacensia c. 21. Consuetudines monasticae III, ed. Br. Albers, Montecassino 1907, 89.*

concedimus). Inzwischen sollten aber Propst und Zellerar auch den übrigen Brüdern reichlich Zuber oder Kufen (*copae balneariae*) anweisen, in denen sie sich einzeln und nach Bedarf und nach vorherigem Segensspruch (*benedictione ante percepta*), jedoch ohne Zutritt von Fremden, waschen könnten. Dabei dürften die Brüder auch einander behilflich sein. Durch diese Verzögerung, so sagt Heito, wollen wir nicht als Übertreter der Synode erscheinen, davor Gott sei, sondern durch Fristgewährung behutsam alles Unerlaubte entfernen, bis das Gebot in ganzer Strenge in Kraft tritt.¹

Indessen scheint sich die Methode, wornach die Verabreichung von Bädern ausschliesslich in das Belieben des jeweiligen Abtes gestellt war, aus naheliegenden Gründen in den Klöstern nicht eingebürgert zu haben. Die traditionsstörenden Unzukömmlichkeiten, die jeder Vorsteherwechsel nach dem Aachener Kanon in der Frage des Bades zur Folge haben konnte, widersprachen zu sehr der konservativen Einstellung der Kommunitäten. Und so bildete sich, wie es scheint, schon frühzeitig die Gewohnheit heraus, dass gemäss der Verfügung des heiligen Benedikt (*tardius concedatur*) die Mönche an den hohen Kirchenfesten ihr Bad bekommen sollten. Bereits der erwähnte Benedikt von Aniane bucht aus der Regel eines nicht näher genannten Vaters einen „*balnearum usus per festas solemnitates*“.² Amatus, Mönch zu Luxeuil und

¹ Ebd. Vgl. K. Beyerle, Die Kultur der Abtei Reichenau I (München 1925), 80—81. Über den Verfasser der sogenannten Murbacher Statuten s. ebd. 209 A. 34 und 314 A. 3.

² *Concordia regularum* c. 55, 26. M., P. I. 103, 1194 B. Diese *Concordia reg.* ist eine Art Kommentar zur Benediktinerregel aus einschlägigen Stellen anderer Ordensregeln. Auch die oben bereits registrierten Anschauungen abendländischer Gewährsmänner über das Bad finden sich teilweise aufgenommen. Vgl. M., a. a. O. 1084 A — 1085 A, 1088 B, 1089 A—1090 A, 1091 B.

später Abt des Klosters Remiremont in den Vogesen (gest. um 625), badete nur zu Weihnachten und Ostern.¹ Ähnlich machte Etheldreda, Königin von Northumbrien und später Äbtissin des von ihr gegründeten Klosters zu Ely (gest. 676), mit ihren Schwestern von warmen Bädern (*calidis balneis*) nur Gebrauch vor den kirchlichen Hauptfesten (*imminentibus sollemniis maioribus*). Genannt werden Ostern, Pfingsten und Epiphanie.² Die Reklusin Wiborada (gest. 926), die in St. Gallen bei der Kirche des heiligen Magnus eingeschlossen lebte, pflegte nur dreimal im Jahre zu baden (*ter in anno balneo uti*), und das nicht, ohne des Abtes Erlaubnis eingeholt zu haben.³ Und die gleichen Badetermine muss das von der Königin Radegunde (gest. 587) erbaute Frauenkloster vom heiligen Kreuze bei Poitiers beobachtet haben. Die Äbtissin Leubovera wird angeklagt, es hätten verschiedene Männer ungebührlicher Weise im Badehause des Konventes gebadet. Die Beschuldigte erklärt, des Bad sei während der grossen Fasten erbaut worden, und wegen des starken Kalkgeruchs und damit das neue Gebäude den Nonnen, wenn sie badeten, nicht an der Gesundheit schade, habe die heilige Radegunde erlaubt, dass es den Dienern im Kloster zu allgemeiner Benützung offen stünde, bis sich der schädliche Geruch gänzlich verzogen habe. Deshalb hätte es den Dienern zum Gebrauche während der Fasten und bis zu Pfingsten offen gestanden.⁴

¹ *Balnearum fomentis bis tantum ibidem utebatur in anno, ante sanctam videlicet Domini natalis diem eiusque sacrae resurrectionis paschae.* Acta Ss. Sept. IV 104 E. Die Ausgabe der Vita von B. Krusch in den Monum. Germ. hist., script. rer. Meroving. IV (Hannoverae et Lipsiae 1902), 215 ff. enthält den Passus nicht.

² Beda Venerabilis, Hist. eccles. IV 19. M., P. I. 95, 202 A.

³ Vitas. Wiboradae, auctore Heptidanno, c. 3, 20. Acta Ss. Maii I 300 A.

⁴ Gregor von Tours, Hist. Franc. X 16. Ed. W. Arndt, Monum. Germ. hist., script. rer. Meroving. I (Hannoverae 1885), 427 Z. 24 — 428 Z. 2

Aus dieser Rechtfertigung Leuboveras mag man unschwer ablesen, dass über die Oster- und Pfingstzeit das Bad den klösterlichen Frauen reserviert war. Unter der Regierung der Radegunde selbst müssen die Baderäume regelmässig im Dienste der christlichen Liebe gestanden haben. Venantius Fortunatus (gest. nach 600) weiss zu berichten, dass die thüringische Fürstentochter an zwei Tagen der Woche, Donnerstags und Samstags, den Armen ein Bad bereitete (*balneo parato*) und die mit ekeligen Krankheiten Behafteten eigenhändig bediente.¹

In englischen Klöstern mit starken Konventen begann das Osterbad bereits nach Vollendung der Karfreitagszeremonie (*crucis vero veneratione peracta*), da der Samstag hierfür nicht ausgereicht hätte.² Und der Benediktinerbischof Lanfranc von Canterbury (gest. 1089) will, dass das bereits am Mittwoch vor Ostern geschehe,³ während für das Weihnachtsbad die Vigil des Apostels Thomas den Termin bildete. Es werden detaillierte Vorschriften und Verhaltensmassregeln hierfür gegeben. Pflichtgemäss scheinen diese festtäglichen Vollbäder nicht gewesen zu sein. Lanfranc redet zu den Mönchen, „*qui volunt balneari*.“⁴ Im übrigen aber drang der gestrenge Klosterherr auf peinliche Sauberkeit und Ordnung in seinen Häusern.

¹ Vita s. Radegundis 17. Venanti Honori Clem. Fortunati opera pedestria, rec. Br. Krusch, Monum. Germ. hist., auct. antiquiss. IV2 (Berolini 1885), 42 Z. 30—43 Z. 1. Ähnliches wird von der erwähnten Reklusin Wiborada berichtet. Vita s. Wiboradae c. 1, 4. A. a. O. 296 B. Vgl. auch G. Zappert, Über das Badewesen mittelalterlicher und späterer Zeit, in: Archiv für Kunde österr. Gesch. - Quellen XXI (Wien 1859), 10. 50 ff. F. Meffert, Caritas und Krankenwesen bis zum Ausgang des Mittelalters, Freiburg i. B. 1927, 272, 386 ff. (Schriften zur Caritaswissenschaft II).

² Dunstan (gest. 988), De reg. monachorum. M., P. l. 137, 494 B.

³ Decreta pro ordine s. Benedicti I 4. M., P. l. 150, 457 D.

⁴ Ebd. I 2. A. a. O. 449 AC.

„Ad lavatorium vadant et prius lavent se et postea pectinent“, lautet ein Paragraph in der Tagesordnung.¹

Auch strenge Klostermänner müssen diesen seltenen Gebrauch des warmen Bades bitter empfunden haben. Es klingt wie Klage und Resignation zugleich, wenn Wilhelm von Hirsau (gest. 1091) und Ulrich von Zell (gest. 1093), beide Vertreter der Kluniazenser Richtung, schreiben: „Es ist bei den Menschen üblich, nach dem Haarschneiden zu baden, aber von unsern Bädern ist nicht viel zu sagen. Denn nur an zwei Tagen darf man ohne Erlaubnis baden, vor Weihnachten und vor Ostern. In Krankheitsfällen darf mit Erlaubnis auch zu anderer Zeit gebadet werden.“² Solchen Rufern im Ordenskleide trägt eine anonyme Mönchsregel Rechnung, die da verfügt, dass die mit der Priesterwürde begnadeten Brüder einen Zuber in der Klosterzelle hätten, worin sie nach Bedarf im Interesse der körperlichen Reinheit ihr Bad nehmen sollten. Der Verfasser ist sich bewusst, dass Gestrenge ihm das Beispiel des ägyptischen Antonius entgegenhalten werden, der niemals sich gebadet hätte. Diesen gibt er zur Antwort: „Wenn der heilige Antonius sich nie gebadet, so hat er auch die Messe nie gesungen. Darum wird der Gebrauch der Bäder in das Belieben der Priester gestellt, damit sie als rein und würdig für die Feier der heiligen Geheimnisse erachtet werden.“³

¹ Ebd. I 1. A. a. O. 446 C.

² Udalrici Cluniac. monachi consuetud. Cluniac. III 17. M., P. l. 149, 760 D. Guillelmi abb. Hirsaug. constitut. Hirsaug. II 41. M., P. l. 150, 1101 AB.

³ Habeant etiam infra cellulam retrusionis dolium, et quoties expedit, sacerdotes pro munditia corporis balneorum usibus fruantur. Sed fortasse aliqui dicent: Sanctus Antonius nunquam se balneavit. Quibus breviter respondendum est: Si sanctus Antonius nunquam se balneavit, nec unquam missam cantavit; ideoque balneorum usus in sacerdotum relinquitur arbitrio, ut mundi et digni habeantur sacra mysteria celebrare. Regula solitariorum c. 51. M., P. l. 103, 642D — 643A. Über den Ägypter Antonius s. oben S. 51.

Wer ein Bad nahm, musste es vorher segnen.¹ A. Franz hat aus dem Pontificale Gundekars in der Dombibliothek zu Eichstätt (11. Jahrh.) und aus einer Handschrift des Benediktinerstiftes Lambach in Oberösterreich (CLb. 73, Bl. 80) eine derartige Segensformel veröffentlicht: *Ad balneum. Omnipotens sempiterna deus, qui pro salute humani generis incarnatus aquis Jordaneis lavari voluisti: benedic nos et lavacrum nostrum, ut mistica tue virtutis cooperante gratia corporibus nostris medela et mentibus tui spiritus tutela proveniat.*² Auch für die zum Bade gehörige Seife waren Benediktionsformeln vorgesehen, von denen der gelehrte Förderer der liturgiegeschichtlichen Forschung zwei dem Dunkel der Bibliotheken zu entheben vermochte: *Benedictio saponis vel migmatis. Summe deus, qui ima, media et summa custodis, qui omnem creaturam intrinsecus ambis: benedic et sanctifica creaturam istam saponis, quam post lavacrum fontis ad purgandum corpus humanum prodesse voluisti.* Die zweite Formel lautet: *Deus, auctor totius creature, hanc creaturam saponis sanctificare et benedicere digneris, ut sicut ex eo abluuntur inquinamenta corporum, sic a te sordes animarum purgentur.*³

Bäder in mittelalterlichen Klöstern finden sich oft erwähnt. Die Abtei Montecassino besass, wie der Bibliothekar und Archivar Petrus (gest. nach 1159) berichtet, einen mit grossem Aufwand (*magno sumptu ac studio*) erstellten Krankenbau mit Badeanlage.⁴ Unter den Geschenken,

¹ Siehe oben S. 73.

² A. Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter I* (Freiburg i. B. 1909), 644. Dasselbst auch die Varianten vermerkt.

³ Die erste Benediktion aus dem *Rituale s. Floriani* 106, die zweite aus *cod. lat. Monac. 22040*, Bl. 98, woselbst auch die erste steht unter dem Titel „*Benedictio saponis*“. Siehe Franz, a. a. O. 645.

⁴ *Chronica monasterii Casinensis* IV 3, ed. W. Wattenbach, in: *Monum. Germ. hist., script. VII* (Hannoverae 1846), 761 Z. 23—24.

womit die Witwe des Robert Guiscard (gest. 1085) das Kloster bedachte, erscheint auch ein Pfund Gold „pro balneo construendo“. ¹ Andere Klöster wurden in der Nähe warmer Mineralquellen errichtet. So gründete Columban (gest. 615) das Kloster Luxeuil in der Nähe der dortigen heißen Quellen. ² In einer Mönchsniederlassung im Tale von Biançon, dem späteren Dorfe Monestier, befanden sich vier Kirchen und „balnea calida muro et calce olim composita“. ³

In wörtlicher Nachahmung orientalischer Mönchsheroen fehlte es auch im Abendlande, insbesondere gegen das Mittelalter hin und im Mittelalter, nicht an Sonderlingen, die in Überbietung der klösterlichen Mindestkonzession zu völligem Bäderverzicht sich bekannten. Die einen freilich mieden lediglich das warme Bad, andere aber scheinen bis zu gänzlicher Wasserflucht gegangen zu sein. Viele der in den Heiligenleben erzählten Singularitäten wird man allerdings auf Rechnung der Hagiographen setzen müssen und es wird nicht immer leicht sein, zu entscheiden, wo die Geschichte redet und wo die Legende plaudert. Die Selbstpeinigung der Bäderabstinenz ist gleich anderen Kasteiungen sinnenfälliger Art in gewissen Typen der Heiligenbiographie zu einem festen Posten geworden, den man zweifelsohne gar mancher religiösen Grösse widerrechtlich in die Vita geschrieben. Aber gerade diese Beobachtung bekundet, wie nach volkstümlicher

¹ Ebd. III 58. A. a. O. 744 Z. 10. Vgl. auch III 33. A. a. O. 725 Z. 4.

² Ibi aquae calidae cultu eximio constructae habebantur. Jonas, Vita Columbani I 10, rec. Br. Krusch, Hannoverae et Lipsiae 1905, 169 (Script. rer. Germ. in usum scholarum).

³ Chronicon Novaliciense I 12, ed. L. C. Bethmann, Monum. Germ. hist., script. VII (Hannoverae 1846), 81 Z. 21. Weiteres über Bad und Bäder im Mittelalter bei G. Zappert, Über das Badewesen mittelalterlicher u. späterer Zeit, in: Archiv f. Kunde österr. Gesch.-Quellen XXI (Wien 1859), 3—166.

Auffassung Bäderverzicht oder äusserste Bäderbeschränkung bei einem Heiligen zu den asketischen Merkmalen zählte. Unter den Gesetzen, die der berühmte Bischof Epiphanius von Pavia (gest. 496) sich selbst diktierte, steht an erster Stelle die Badenthaltung. Im warmen Bade befürchtete er Gefahren für die seelische Reinheit und die moralische Stärke. Wenn er dabei im Gegensatze zu dem *nitor animae* von den „*balnea magis sordibus amica*“ redet, so erinnert das auffallend an den in solcher Verallgemeinerung unerfreulichen Satz des Hieronymus: „*Nitens cutis sordidum ostendit animum.*“¹ Der aus Betlehem nach Spanien gekommene und dort in der Christenverfolgung unter Abdurrahman II. und Mohammed gemarterte Mönch Georg hat vertrauten Freunden erzählt, dass er vom Tage des Klostereintritts bis zur Stunde des Martyriums weder Wasser noch Bad gekostet (*nec lotus aqua nec balneis usus est*).² Dass auch auf der Kanzel der Kirche in das Heiligenbild solche Farben eingetragen wurden, lehrt das Predigtbuch des Priesters Konrad, das in einer Wiener Pergamenthandschrift des 13. Jahrhunderts vorliegt und von A. E. Schönbach veröffentlicht wurde. In einer Predigt „Von den maegden“ wird im Anschluss an 1 Cor. 7, 34 von einer heiligen Jungfrau gesagt: „Und erchant ouch do daz wol *virgo sapiens*, swie selten aver si ir vil sconen lip gepadet oder gedwuge unde swie ubel ir gewasken ware ode gelest unde swie mager oder swie plaicher ir vil scone antlutze von der heiligen vasten ware unde swie undare si ir har gepunden oder gestralt hete

¹ Magni Felicis Ennodi opera, rec. Fr. Vogel, Monum. Germ. hist., auct. antiquiss. VII (Berolini 1885), 90 Z. 3—5 [Vita beatiss. viri Epifani episc. Ticinensis ecclesiae 47]. Über Hieronymus vgl. oben S. 57—59, 61—62.

² Eulogius v. Toledo (gest. 859), *Memoriale sanctorum* II 23. M., P. I. 115, 787 C. Ähnliche Beispiele im Mittelalter aufgezählt in: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* II 1 Sp. 93.

allez in der waren durnachte, daz si dem ir gemahelen allez deste baz geviele.“¹

Dass diese Flucht vor dem warmen Bade einzig im Dienste der Askese stand und von der Sorge um Ertötung oder Niederhaltung des Sinnlichen im Menschen diktiert war, erhellt auch aus der entgegengesetzten Praktik des Stehens im kalten Wasser, wie es von nordischen Mönchen und Asketen des Frühmittelalters geübt wurde. H. Dumaine, der unter dem Titel „Immersions celtiques“ ein anschauliches Bild hiervon entwirft, gliedert diese so recht dem kälteren Klima entsprechende Methode in trefflicher Charakterisierung in das asketische Gesamtempfinden der Zeit ein. „Entre les pratiques ascétiques des moines d'Orient,“ schreibt er, „et celles des religieux d'origine ou de tradition celtiques, il semble, pour ce qui concerne l'usage des bains, qu'un exact parallèle puisse être tracé, en sens inverse. Tandis que les premiers, vivant dans des contrées brûlées par le soleil, se mortifient en s'abstenant d'ablutions rafraîchissantes et hygiéniques, les seconds, par un même esprit de pénitence, se soumettent au coeur de l'hiver ou durant les froideurs de la nuit, à des baignades glacées.“² Geschichtlich angesehen stehen wir hier vor der Übertragung des bei den nordischen Völkern beliebten und im Dienste der körperlichen Abhärtung stehenden Kaltbadens³ auf das Gebiet der Religion und Askese. Hier wie dort unter veränderten Motiven und Zielen dieselbe oder analoge Übung.

Es hatte sich für diese Kasteiungsart ein förmlicher Ritus herausgebildet. In der Regel waren Gebete damit verbunden. Man sprach Psalmen oder in öfterer Wiederholung das

¹ A. E. Schönbach, *Altdeutsche Predigten III* (Graz 1891), 259 Z. 14—20.

² *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie II* 1 Sp. 93.

³ Darüber vgl. Zappert, a. a. O. 3 ff.

Vaterunser. Die Sitte muss unter den Strengen des Nordens sehr verbreitet gewesen sein. Insbesondere wurden die Nachtstunden hierfür gewählt. Die englische und irische Kirchengeschichte und Hagiographie sind reich an solchen Beispielen.

Über Patrick, den Apostel Irlands (gest. 461), weiss eine spätere Tradition zu berichten, dass er sich durch keine Kälte abschrecken liess, während der Nacht in Teichen oder Bassins zu stehen.¹ „Die erste Nachtwache,“ so kündigt von ihm ein Prediger, „sang er hundert Psalmen und beugte zweihundertmal das Knie, die zweite stand er in kaltem Wasser, die dritte galt der Betrachtung, die vierte Nachtwache schlief er auf blossen Boden, einen Stein unter dem Haupte.“² Der Schotte Gildas der Weise (gest. 569) pflegte allnächtlich in einen Fluss zu steigen und hier in unbeweglicher Haltung dreimal das Vaterunser zu sprechen.³ Der Benediktinerbischof Cuthbert von Lindisfarne (gest. 687), dem der ehrwürdige Beda in Metrik und Prosa die Vita geschrieben, steht bis zum Halse in den Wogen des Meeres (*collo tenus inditus undis*) und verbringt dort unter heiligen Liedern die Nacht (*agit sub carmine noctem*).⁴ Bewusst oder unbewusst wurde die Abtötung bis zur Unvernunft und zur Gefährdung der Gesundheit getrieben. Waren im strengen Winter die Flüsse zugefroren, so schlug man das Eis ein, um einen Ort zum Stehen zu haben, und nach dem Ausstiege

¹ The weather's cold kept him not from staying at night in river-pools. Fiacc's hymn 14. Whitley Stokes, *The tripartite life of Patrick II* (London 1887), 407.

² The Lebar Brecc homily on s. Patrick. A. a. O. 485.

³ Vita Gildae 3, auctore Coradoco Lancarbanensi. Monum. Germ. hist., auct. antiquiss. XIII (Berolini 1898), 107 Z. 18—19.

⁴ Beda Venerabilis, Vita s. Cuthberti c. 9. M., P. I. 94, 580 D. Ähnlich der Benediktinerbischof Aldhelm von Sherborne (gest. 709). M., P. I. 89, 85 B.

aus dem Wasser legte man die durchnässten Kleider nicht ab, sondern liess sie am eigenen Körper trocknen.¹ Freilich muss es bei derartigen Berichten dahingestellt bleiben, wie viel als Geschichte anzusprechen und wie viel der Legende auf Rechnung zu setzen ist.

Dass es sich bei dieser nordischen Askese nicht um Einzelfälle handelt, sondern um einen festen Kanon, beweist auch ein *Ordo monasticus* aus dem alten schottischen Kloster Culross, der das Stehen im kalten Wasser als Buss- und Strafbad für klösterliche Verfehlungen kennt: *Pro qualibet enim culpa etiam minima severa iniungebatur poena, sic quando quisque aliquid sibi proprium vindicaret et pronuntiaret, verbi gratia: „Meum librum,“ etc., tunc exutus vestibus se aqua immergere usque ad collum debuit, ibique diutius morando omne propriae voluntatis pravae desiderium extinguere.*² Derselbe *Ordo* registriert die Gewohnheit, dass Mönche nach der Feier der Liturgie zur Abtötung und Meisterung des Körpers freiwillig in kaltes Wasser sich stellten und darin eine Zeit lang verweilten.³

Bis in die neuere Zeit herein lebte die Übung weiter als Buss- und Sühnebad beim sog. *Purgatorium* des Patrick, einer wild zerklüfteten Höhle auf einer Insel in Lough Derg, wo der Heilige nach der Sage die Heiden die Strafen des Fegfeuers hatte schauen lassen. Unter den abergläubischen Gebräuchen, die sich an diesem von den Iren hochverehrten, kirchlicherseits aber 1497 geschlossenen Heiligtume eingenistet, muss das kalte Tauchbad der Pilger

¹ Beda Venerabilis, *Hist. eccles.* V 12. Ed. C. Plummer, I (Oxonii 1896), 310.

² *Ordo monasticus in veteri Scotiae monasterio de Kil-Ros olim observatus.* M., P. l. 59, 566 B. Über den *Ordo* vgl. H. Dumaine, in: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne* II 1 Sp. 96.

³ *Synaxi finita aliqui frigidam petebant aquam, in qua diutius morando corpus rigabant omnemque carnis ardorem domitabant.* Ebd. 564 C.

und Büsser eine besondere Rolle gespielt haben. „They are brought,“ berichtet der Bischof Henry Jones von Clogher (gest. 1682), „to the water-side where they duck themselves over head in that water, by which expiation being purged as new soldiers of Christ, and by bath of repentance being borne again, to goe into the Church.“¹

¹ H. Jones, *Treatise of St. Patrick's Purgatory*, London 1647, 14.
Zitiert in: *Dictionnaire* II 1 Sp. 97 A. 8.

5. ZEITWEILIGE BÄDERENTHALTUNG.

Die im altchristlichen Mönchtum tief verankerte Vorstellung von dem asketischen Werte des Bäderverzichtes oder der Bäderbeschränkung hat auch Eingang gefunden in die Laienfrömmigkeit der östlichen wie der westlichen Kirche. Ohne dass ein offizielles Gebot existiert hätte, scheint man sich in den Tagen der Fasten des Bades enthalten zu haben. Wenn Tertullian unter den Misshelligkeiten, die eine Mischehe mit einem Heiden für die christliche Frau im Gefolge hat, die Möglichkeit nennt, dass der Gatte zu Zeiten der Stationsfasten (*si statio facienda est*) am frühen Morgen ein Bad bestelle,¹ so geht daraus hervor, dass der Christin gemäss nordafrikanischer Gewohnheit an solchen Tagen das Bad verwehrt war. Augustin spricht von „*baptizantium corpora per observationem quadragesimae sordidata*“, die vor dem Einstieg ins Taufbassin ein Reinigungsbad erheischen. Damit ist die Badeenthaltung durch die Katechumenen während der Quadragesima bezeugt. Und wenn der Bischof von Hippo beifügt, dass die Mehrheit der Christen an sehr vielen Orten und Distrikten (*plures et prope omnes in plerisque locis*) dieses vorösterliche Täuflingsbad mitmache, so mag für sie letzten Endes der gleiche Grund vorgelegen haben.²

In der griechischen Kirche herrschte noch im 9. Jahrhundert die Sitte, dass man sich an den Mittwochen und

¹ *Ad uxorem* II 4. Oehler I 688.

² Ep. 54, 9—10. Vgl. oben S. 30—31. Für das Fortleben dieses Gedankens im Mittelalter bringt Beispiele G. Zappert, Über das Badewesen mittelalterlicher und späterer Zeit, in: *Archiv für Kunde österr. Gesch.-Quellen* XXI (Wien 1859), 13.

Freitagen, die als Fasttage begangen wurden, des Bades enthielt. Als die heidnischen Bulgaren mit ihrem Fürsten Bogoris 865 das Christentum annahmen, wandten sie sich in der Frage an Nikolaus I. (858—867). Der Papst erklärt unter Berufung auf eine Entscheidung seines Vorgängers Gregors des Grossen, die das Baden am Sonntage regelte, dass für die erwähnten Termine ein Badeverbot nicht bestünde.¹

Auch in der altchristlichen Busspraxis muss der Verzicht auf das reinigende und erquickende Wasser unter den äusseren Leistungen gestanden haben. In der nordafrikanischen Kirche war es Brauch, dass die Büsser in Sack und Asche lagen und den Körper durch Unterlassung der gebührenden Pflege entstellten.² Tertullian rechnet in beissender Satire mit Sündern ab, die solcher dem Bussgeiste entsprechender Haltung sich nicht beugen wollen. „Wie aber,“ schreibt er, „wenn, abgesehen von der Beschämung, die man besonders hoch anschlägt, die körperlichen Beschwernisse es sein sollten, welche abschrecken? Dass man ungewaschen (*inlotos*), in unsauberer Vernachlässigung (*sordulentos*), dass man fern von aller Lebensfreude beharren muss, im rauhen Bussacke, im Schauer der Asche, in Fasten und Nahrungsverzicht? Ich frage, passt es sich etwa, dass man in Scharlach und

22

¹ Porro dicitis, quod affirmant Graeci dicentes, quod nullo modo in quarta et sexta feria balneari debeatis, de quo id nos e contra consulentibus respondemus, quod beatus papa Gregorius et Anglorum gentis apostolus Romanis de dominico die sermone quodam habito praedicasse legitur. Es folgt die Stelle aus Gregors Registr. epist. XIII 3. Darüber siehe unten. Und Nikolaus schliesst, dass auch er das Baden nicht verbiete „*nec quarta nec sexta feria*.“ *Responsa ad consulta Bulgarorum* VI. Mansi, *Sacr. concil. nova et ampliss. coll.* XV (Venediis 1770), 405AB.

² De ipso quoque habitu atque victu mandat sacco et cineri incubare, corpus sordibus obscurare. Tertullian, *De paenit.* c. 9. Oehler I 660.

Purpur die Sünden abbitte? Nun, dann her mit der Nadel zum Scheiteln der Haare, her mit dem Zahnpulver und der Schere von Eisen und Bronze zum Nägelbeschneiden, und was es an falschem Glanze und erborgter Röte gibt, das streiche dick auf Lippen und Wangen! Ausserdem suche vergnügliche Bäder auf in Parks oder am Meere (*balneas lactiores hortulani maritimive secessus*), steigere den Aufwand, kaufe fett gemästetes Geflügel zusammen, lass dir den ältesten Wein klären, und wenn dich jemand fragt, wem du das alles zugedacht, so sage: Ich habe gegen Gott gesündigt und bange, ewig zugrunde zu gehen, daher bin ich nun matt und heruntergekommen und martere mich, um mich mit Gott wieder zu versöhnen, den ich durch meine Sünde beleidigt habe.¹

Die gleiche Sprache redet im 4. Jahrhundert der Spanier Pacian. Auch er findet säuberliche Toilette und Bädergebrauch mit dem Begriff der Busse unvereinbar.² In seiner Schilderung der römischen Busspraxis registriert der Kirchenhistoriker Sozomenus neben den kanonisch festgelegten Leistungen eine Reihe von Lasten, die der Sünder für die Dauer des Busszustandes freiwillig (*καὶ ἑαυτὸν δὲ ἔχοντί*) auf sich zu nehmen pflegte. Darunter ist auch der Bäderverzicht (*ἀλουσίαι*) genannt.³

Wie man sieht, handelt es sich bei dieser Bäderabstinenz in den Fasten- und Busszeiten nicht um kirchliche Diktate, sondern um selbstgewählte Abtötungsmethoden. Einen singulären Fall dürfte der Gattenmörder Felix von Hainstulf darstellen, dem der Patriarch Paulinus von Aquileia

¹ Ebd. c. 11. Oehler I 662.

² *Quid dicitis, poenitentes? Ubi est vestrae carnis interitus? An quod in ipsa poenitentia lautiores semper inceditis, convivio farti, balneis expoliti, veste compositi? Paraenesis ad poenitentiam* 10. M., P. I. 13, 1087 BC. Ebd.: *Si quis ad balneum vocet, recusare delicias.* A. a. O. 1088 A.

³ *Hist. eccles.* VII 16. M., P. gr. 67, 1461 A.

(gest. 802) auf Lebensdauer die Berechtigung zum Baden aberkannte.¹ Bis tief ins Mittelalter hinein steht der Bäderverzicht unter den Bussleistungen der Sünder.²

Schliessung der öffentlichen Bäder wurde behördlicherseits angeordnet zur Strafe bei politischen Vergehen oder als Ausdruck der Landestrauer. Man denke an die Massnahmen, die Theodosius der Grosse (379—395) über das revoltierende Antiochien verhängte.³ Beim Tode Konstantins (gest. 337), des ersten christlichen Kaisers, wurden in der Reichshauptstadt gesperrt „Bäder und Märkte (λουτρά καὶ ἀγοραί), öffentliche Schauspiele und alles, was sonst immer in Stunden der Freude Erholung brachte.“⁴

In den Tagen Gregors des Grossen (590—604) hatten Unruhistifer oder ängstliche Eiferer in Rom die Ansicht verbreitet, dass es verboten sei, am Sonntag ein Bad zu nehmen. Es kommt zu einer autoritativen kirchlichen Entscheidung. Gregor schlichtet persönlich den Streit und sein Urteil in der Frage ist in mehr denn einer Hinsicht bemerkenswert. „Es ist mir zu Ohren gedrungen,“ heisst es in einem Schreiben an die römische Bürgerschaft, „dass

¹ In balneo numquam lavare presumas nec conviviis laetantium commiscere. Monum. Germ. hist., epist. IV (Berolini 1895), 522 Z. 5—6.

² Unter den „signa penitentiae“ des Erzbischofs Adalbert von Bremen (gest. 1072) zählt Adam, der erste und trefflichste Geschichtsschreiber des nördlichen Deutschland (gest. um 1076), auf, dass er „nunquam est balneis usus“. Magistri Adam Bremensis gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum III 70, editio tertia, ed. B. Schmeidler, Hannoverae et Lipsiae 1917, 217 Z. 7—10. Ähnlich beharrte nach den Hildesheimer Annalen der exkommunizierte Heinrich IV. (1056—1106) „non balneatus et intonsus.“ Annales Hildesheimenses ad ann. 1105. Monum. Germ. hist., script. III (Hannoverae 1839), 109 Z. 47—49. Vgl. weiter Zappert, a. a. O. 13.

³ Siehe oben S. 15—16.

⁴ Eusebius, Vita Constant. IV 69. Hsg. v. J. A. Heikel, Leipzig 1902, 146 Z. 14—15 (Die griech. christl. Schriftsteller, Bd. 7). Über Badeverbot im alten Ägypten beim Tode des Königs s. oben S. 66.

euch durch verworrene Köpfe gepredigt wurde, niemand dürfe an Sonntagen baden. Freilich, wenn man nur zu Lust und Vergnügen (*pro luxu animi atque voluptate*) baden will, so können wir das auch an einem anderen Tage nicht gestatten. Geschieht es aber zur nötigen Körperpflege (*pro necessitate corporis*), so verbieten wir es auch am Sonntage nicht. Es steht ja geschrieben: „Niemand hasst sein eigen Fleisch, sondern nährt und hegt es.“¹ Und wiederum steht geschrieben: „Das Fleisch pfleget nicht zu Begierlichkeiten.“² Der also die Sorge um den Körper im Sinne der Begierlichkeit untersagt, gestattet sie zu der von der Natur geforderten Pflege. Wäre es übrigens Sünde, am Sonntage den Leib zu baden, so dürfte man folgerichtig an diesem Tage auch das Gesicht nicht waschen. Ist dies aber für einen Teil des Körpers verstatet, warum sollte es, die Notwendigkeit vorausgesetzt (*exigente necessitate*), für den Gesamtkörper verboten sein?“³

Wodurch mag diese Bewegung gegen das Baden am Sonntage veranlasst worden sein? Handelt es sich um Einschleppung einer jüdischen Sitte? Gregor scheint es anzunehmen. Zu Eingang des Briefes schildert er die Störenfriede, dass sie Propaganda machten für den jüdischen Sabbat und die Unterlassung jedweder Tätigkeit an ihm forderten. Er nennt sie Prediger des Antichrist, der das Volk zu jüdischen Bräuchen zwingt.⁴ Tatsächlich weiss Origenes (gest. 254 oder 255) zu berichten, dass die

¹ Eph. 5, 29.

² Rom. 13, 14.

³ Registr. epistol. XIII 3. Ed. P. Ewald et L. M. Hartmann, II (Berolini 1899), 368 Z. 21—29 (Monum. Germ. hist., epist. II). Über Nikolaus I., der diese Entscheidung sich zu eigen macht, siehe oben S. 84—85.

⁴ A. a. O. 367—368.

jüdischen Frauen am Sabbate nicht badeten.¹ Indessen kann auch die puritanische Durchführung der Sonntagsruhe, unabhängig von jüdischen Vorbildern, Grund und Ziel der ganzen Aktion gewesen sein. In diesem Sinne sprach sich der angesehene Kanonist der griechischen Kirche, Theodor Balsamon von Antiochien (gest. um 1204) aus. Der Patriarch Markus von Alexandrien fragt an, ob man am Sonntage ohne Gefahr die Badeanstalt betreten und ein warmes Bad nehmen dürfe.² Theodor verneint die Frage und zwar mit Rücksicht auf das Badepersonal, das gleich den übrigen Christen volle Sonntagsruhe genießen solle.³ Wie man sieht, trifft das Verbot nicht das Baden an sich, es dient dem Frieden des Sonntags und seinen religiösen Verpflichtungen.

¹ Οὐ λούονται τὴν ἡμέραν τοῦ σαββάτου. In Jerem. hom. XII 12. Hsg. v. E. Klostermann, Leipzig 1911, 100 Z. 8 (Die griech. christl. Schriftsteller, Bd. 6).

² Ἀκίνδυνόν ἐστι κατὰ τὴν Κυριωνύμου ἡμέραν εἰς βαλανεῖον ἀπέρχεσθαι καὶ θερμοῖς λουτροῖς ἀπονίπτεσθαι ἢ οὐ; Responsa ad interrogationes Marci patriarchae Alexandrini 51. M., P. gr. 138, 998 C.

³ Οὗτε οὖν οἱ τὰ τῶν βαλανεῖων προκαυστήρια λουτήριά τε καὶ λοιπὰ ἐνεργοῦντες τούτοις ὑπηρετήσουσι οὔτε τις πιστὸς συγγνώμης ἀξιωθεῖ· τῆς μὲν προσευχῆς ἀποσχόμενος καὶ τῶν πολυῶν μνητῶν δοξολογιῶν καὶ διδασκαλιῶν τῆς κυριωνύμου ἀριστάμενος καὶ θερμοῖς ὕδασι προσανέχων καὶ ἀσχολούμενος. A. a. O. 1000 AB. Einen sozialgeschichtlich interessanten Vorschlag für Erholung und Arbeitsruhe der Dienstboten und Angestellten macht Basilius der Grosse (gest. 379). Er verlangt, dass die Herren und Arbeitgeber schon im Interesse ihres Personals in der Fastenzeit mit möglichst einfacher Kost und einfachem Komfort sich bescheiden sollten. „Das Fasten,“ ruft er vom Ambo seiner Kathedrale herab, „soll für die Knechte, die das ganze Jahr über sich mühen, zu einem Ausruhen (ἀνάπαυσις) von den ununterbrochenen Arbeiten werden. Gönn Ruhe deinem Koch, gib Erholung dem Braven, der den Tisch dir deckt, lass rasten die Hand des Mundschenks! Auch der Kuchen- und Pastetenbäcker soll einmal seine Ruhe haben. Und ruhen soll das Haus von dem tausendfältigen Lärm, von dem Rauche und Dampfe, dem treppauf treppab laufenden Gesinde, das dem Bauche, dem unerbittlichen Tyrannen, dienen muss.“ De ieiunio homilia I 7. M., P. gr. 31, 176 AB.

Das dem Erzbischof Theodor von Canterbury (gest. 690), einem geborenen Griechen, zugeschriebene Poenitentiale, das einerseits auf irischen und griechischen Quellen, anderseits auf der griechisch-römischen Praxis beruht, weiss auszusagen, dass die Griechen und Römer am Sonntage segeln und reiten, dagegen kein Brot backen, nicht zu Wagen fahren, ausser zur Kirche, und auch nicht baden.¹ Wenn die Kompilation recht berichtet, war es römische Gepflogenheit, im Interesse der Sonntagsruhe sogar auf Kopf- und Fussbad zu verzichten. Für die angelsächsische Welt dagegen wird diese elementare Forderung der Reinlichkeit und Hygiene gestattet.²

Das Baden im eigentlichen Sinne des Wortes muss auch im abendländischen Mittelalter in vielen Kirchenbezirken, unter Berufung auf griechisch-römisches Vorbild, als Verstoß gegen den heiligen Tag des Herrn gegolten haben.³ Wer am Sonntage badet, sündigt. In der weitverbreiteten Literatur der Pönitentialbücher wird das Verbot oft eingeschärft und die Übertretung mit Sühne belegt. Eine fränkische Ordnung, vorliegend in einer Handschrift der Merseburger Dombibliothek (9. Jahrh.) und darnach

¹ In dominica Graeci et Romani navigant et equitant, panem non faciunt neque in curru pergunt nisi ad ecclesiam tantum, nec balneant se. F. W. H. Wasserschleben, Die Bussordnungen der abendländischen Kirche, Halle 1851, 210. Vgl. ebd. 146. 167. 488. 524. Ebenso das Poenitientiale Cummeani. H. I. Schmitz, Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche, Mainz 1883, 640. Die neueste Literatur über das sog. Poenitientiale Theodori bei J. B. Sägmüller, Lehrbuch des kath. Kirchenrechts, 4. Auflage, I (Freiburg i. B. 1926), 218 A. 2.

² Lavacrum capitis potest esse et in die dominico et lexiva pedes lavare, set consuetudo non est Romanorum. Wasserschleben, a. a. O. 178. Vgl. ebd. 149. 488. 607. Schmitz, a. a. O. 544. 640.

³ Lavacrum capitis in die dominico potest esse, si necesse est, et in lixiva pedes lavari, balneos non licet fieri. Wasserschleben, a. a. O. 404. 407. Schmitz, a. a. O. 338.

Poenitientiale Merseburgense benannt, erkennt auf sieben und im Wiederholungsfalle auf vierzig Tage Busse. Wollte der Sünder mit der Verletzung des Gebotes bewusst den Sonntag schänden, so soll ihm die Kirchengemeinschaft entzogen werden.¹ Andere Kanones verfügen, dass der Übeltäter Mittwochs und Freitags nur Wasser und Brot genieße.² Es muss auffallen, dass der sonst im Abendlande als Autorität abgöttisch verehrte Gregor der Grosse mit seinem geklärten Urteil über das sonntägliche Baden nicht durchgedrungen ist.

Übermass im Genusse des Bades war in der alten wie in der mittelalterlichen Kirche auch bei Christen, die nicht zum asketischen Ideal sich bekannten, immer verpönt. Neben dem alexandrinischen Klemens mit seinen klassischen Ausführungen³ redet in Norditalien der Bischof Zeno von Verona (gest. um 373) ernste Worte gegen die begüterten Weichlinge, die in Bajä sich herumtreiben, die Haut vom Bade wie gelect (lavacro nitida).⁴ Und

¹ Si quis in die dominico per negligentiam jejunaverit aut operam fecerit aut se balneaverit, VII dies poeniteat, et si iterum fecerit, XL dies. Si pro damnatione diei dominicae hoc faciat, abhumnabitur ab ecclesia catholica sicut Judeus. Wasserschlehen, a. a. O. 401. Ebenso das Iudicium Clementis, a. a. O. 434, und das Poenit. Valicellianum I, Schmitz, a. a. O. 325.

² Balneare ac radere et tondere in die dominico non licet, si quis hoc fecerit, feria IV et VI cum pane et aqua vivat. Wasserschlehen, a. a. O. 607.

³ Vgl. oben S. 10 — 12.

⁴ Tract. lib. I 12, 5. M., P. l. 11, 342 AB. Über die Bäder von Bajä s. Pauly-Wissowa, Realencyclopädie II 2 (Stuttg. 1896), 2774—2775. Besonders Seneca ereifert sich über den Leib und Seele zerrüttenden Badeluxus von Bajä. Ep. 51. Vgl. De brevitae vitae 12, 7—9. „In Bajä, dem beliebtesten Sommeraufenthalt der römischen Welt, schlenderten die feinen Herrchen, die Nichtstuer zu Dutzenden umher, während die Legionen im Felde standen und ihr Blut für Roms Grösse verspritzten.“ So G. Buss, Das Kostüm in Vergangenheit u. Gegenwart, Bielefeld u. Leipzig 1906, 26—27.

die Bischöfe Salunius von Embrun und Sagittarius von Gap trifft der Tadel Gregors von Tours (gest. 593 oder 594), dass sie in ihrem Schlemmerleben allmorgendlich nach dem Aufstehen ein Bad nahmen (*exsurgentes igitur abluti balneis*).¹

¹ Hist. Franc. V 20. Ed. W. Arndt, in: Monum. Germ. hist., script. rer. Meroving. I (Hannoverae 1885), 218 Z. 36—37.

6. RELIGIÖSE UND ABERGLÄUBISCHE BÄDER.

Das Wasser, aus rätselhaften Tiefen brechend, vom Himmel kommend und zum Himmel steigend, war für den antiken Menschen das Element, das die Gottheit mit geheimnisvollen Kräften und Keimen begnadet. Was hat nicht die alte Welt in ihren Kulte und Sagen über diese Naturgabe zu fabulieren gewusst!¹ Leben und Sein ist nicht denkbar ohne Wasser und auch in den Bereich der Seele und ihrer Nöte greift seine Sendung hinein. Ungesehen und unergründet, aber tausendfach erlebt und gepriesen, schlummern in ihm religiöse Mächte, die seelische Makel zu tilgen und leibliche Gebreite zu heilen berufen sind. Diese antike Vorstellung hat in der Volksfrömmigkeit der altchristlichen Kirche einen starken und lange dauernden Nachhall erfahren. Und das kann nicht wundernehmen. Seitdem der Herr in den Jordan gestiegen „οὐκ ἐκ τῶν ὑδάτων ἁγιαζόμενος, ἀλλὰ τοῖς ὕδασι τὸν ἁγιασμόν παρεχόμενος“² und seitdem das Wasser zur sakramentalen Würde der Taufmaterie erhoben, war es unausbleiblich, dass die christliche Phantasie intensiver noch denn die Antike mit dem Elemente sich beschäftigte. Origenes (gest. 254 oder 255) nennt es Prinzip und Quell göttlicher Gaben (χαρισμάτων θείων ἀρχὴ καὶ πηγὴ).³

¹ Vgl. M. Ninck, Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Alten. Eine symbolgeschichtliche Untersuchung, Leipzig 1921 (Philologus, Supplementband XIV 2). A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter I (Freiburg 1909), 43—46.

² Severian v. Gabala, Oratio in Dei apparitionem VII. M., P. gr. 65, 20 CD.

³ Origenes, Comm. in Jo. VI 33. Hsg. v. E. Preuschen, Leipzig 1903, 143 Z. 1 (Die griech. christl. Schriftsteller, Bd. 10).

In Liturgie und Literatur wird sein Lob gesungen. Und so kam es, dass Bräuche und Praktiken der heidnischen Vor- und Umwelt, freilich christlich umgeformt und christlich begründet, in breitem Strome in die Kirche Eingang fanden. Oft und in den verschiedensten Absichten bringen Bischöfe und Theologen, die teilweise selber in heidnischen Kulte gross geworden, alle aber als Augenzeugen die religiösen Übungen ihrer paganen Umgebung kannten, dieses Thema zur Sprache.

Plato lässt den Sokrates sagen: „Die Bäder machen den Menschen rein an Leib und Seele.“¹ Diese Überzeugung war Gemeingut der Welt, in die das Christentum eintrat.² Auch das Judentum in Palästina und in der Diaspora, das durch die Rabbinen seine biblischen Reinigungsgesetze immer mehr ausweitete und detaillierte, darf man in den Kreis einbeziehen.³ Insbesondere waren es Vergehen geschlechtlicher Art, die das Bad tilgen sollte. Sogar nach dem gesetzlichen Eheverkehr geboten antike Kulte für Gatten, die am gleichen Tage den Tempel betreten oder zur Gottheit beten wollten, Reinigung durch Wasser. Aber auch Befleckungen durch Mord und andere Verbrechen glaubte man durch solche Riten zu beheben. Bevorzugt wurde das lebendige Wasser, wie es in Quellen und Flüssen, in Seen und im Meere sich darbietet. Nach der Lehre der Mandäer kommt das in Flüssen frei daher-

¹ Τὰ λουτρά . . . καθαρὸν παρέχειν τὸν ἄνθρωπον καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν. Cratylus XXII (405 B).

² Vgl. P. Stengel, Die griechischen Kultusaltertümer, 2. Aufl., München 1898, 138—151. E. Rohde, Psyche, 9. u. 10. Aufl., Tübingen 1925, II 405—407. Von älterer Literatur vgl. J. Lomeier, Epimenides sive de veterum gentium lustrationibus, Zutphaniae 1700 (Ausserordentlich reich mit Belegstellen ausgestattet).

³ W. Brandt, Die jüdischen Baptismen oder das religiöse Waschen und Baden im Judentum mit Einschluss des Judenchristentums, Giessen 1910.

strömende Wasser aus der Lichtwelt herab. Das Tauchbad in ihm ist das Mittel zur Aneignung der belebenden und heilsamen Kräfte, die es aus jener Welt mitbringt.¹ War ein Vollbad nicht möglich oder zu umständlich, so pflegte man wenigstens die Hände zu waschen. Man wird kaum irre gehen, wenn man die in den Religionen der Antike und auch in der altchristlichen Volksfrömmigkeit so häufig geübte Händewaschung entstehungsgeschichtlich als Ersatz für das Bad auffasst.

Einen Hymnus auf die Taufe und ihre Materie singend, vermerkt Tertullian, dass die Alten in unberechtigter Überschätzung des natürlichen Wassers durch Tauchbäder und Sühnefluten Meineide und Morde zu tilgen glauben.² Aeneas hält es nach seiner Rückkehr aus dem grossen Kriege und dem frischen Morden für Frevel, die häuslichen Penaten zu berühren, ehe er sich im lebendigen Flusse gebadet (*donec me flumine vivo abluero*).³ Und Ovid (gest. um 18 n. Chr.) beklagt die Leichtfertigen, die grause Mordtaten mit dem Wasser eines Flusses aus der Welt zu schaffen wähnen.⁴ „Isaias schickte euch doch nicht in ein Bad (*βαλανεϊον*),“ ruft der christliche Apologet Justin (gest. zwischen 163 und 167) den Lesern

¹ Brandt, a. a. O. 147—148.

² *Certe ludis Apollinaribus et Eleusiniis tinguuntur idque se in regenerationem et impunitatem periuriorum suorum agere praesumunt. Item penes veteres quisque se homicidio infecerat, purgatrices aquas explorabat. De baptismo c. 5. Tertulliani opera, rec. A. Reifferscheid et G. Wissowa, I (Vindobonae 1890), 205 Z. 3—6 (Corpus script. eccles. lat. XX).*

³ Vergil, Aen. II 717—720. Von dem Rutulerfürsten Turnus heisst es:

*Tum demum praeceps saltu sese omnibus armis
in fluvium dedit. Ille suo cum gurgite flavo
accepit venientem ac mollibus extulit undis
et laetum sociis abluta caede remisit.* Ebd. IX 815—818.

⁴ *A! nimium faciles, qui tristia crimina caedis
fluminea tolli posse putatis aqua.* Fast. II 45—46.

seines Dialoges zu, „damit ihr dort den Mord und die anderen Sünden abwaschet. Nicht einmal alles Wasser des Meeres würde genügen, euch zu reinigen.“¹ Die Bilderrede Jer. 2, 13 bezieht er auf die Gruben (λάκκοι), welche die Juden sich gegraben, um darin ihre Tauchbäder zu nehmen, die ihnen aber nichts nützten, weil sie nur den Leib und das Fleisch blank machten.² Bei Herodot (gest. um 425 v. Chr.) liest man von den Ägyptern, dass sie nach der Kohabitation kein Heiligtum betraten, ohne vorher ein Bad genommen zu haben (μηδὲ ἀλούτους ἀπὸ γυναικῶν ἐς ἱρὰ ἐσιέναι).³ Bei den Babyloniern und Arabern sollen die Gatten nach dem ehelichen Lager nicht einmal profane Geräte berührt haben, ehe sie des Morgens ins Läuterungsbad gestiegen.⁴ Bis in die antike Sagenwelt spielt diese Vorstellung hinein. Aphrodite badet sich, nachdem Hephaistos ihr genaht. Diesem Bade

¹ Im Anschluss an Is. 1, 16. Dial. c. Tryph. 13, 1. E. J. Goodspeed, Die ältesten Apologeten, Göttingen 1915, 104. Sehr wahrscheinlich hat die wörtliche Fassung eben dieser Schriftstelle auch die Aufforderung, den ganzen Leib in strömendem Wasser zum Zwecke der Sündennachlassung zu baden, erzeugt, wie sie sich in der jüdischen Sibylle formuliert findet:

Ἐν ποταμοῖς λούσασθε ὅλον δέμας ἀνάνοισιν,
χειράς τ' ἐκτανύσαντες ἐς αἰθέρα τῶν πάρος ἔργων
συγγνώμην αἰτεῖσθε καὶ εὐλογίαις ἀσέβειαν
πικρὰν ἰλάσκεσθε.

Oracula Sibyllina IV 165—168. Hsg. v. J. Geffcken, Leipzig 1902, 100—101 (Die griech. christl. Schriftsteller, Bd. 8). Vgl. Brandt, a. a. O. 87—90.

² Dial. c. Tryph. 14, 1. Goodspeed, a. a. O. 106. Über Waschungen bei den Juden vgl. auch E. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 4. Aufl., Register (Leipzig 1911), s. v. „Waschungen“.

³ Hist. II 64.

⁴ Ὁσάκις δ' ἂν μιχθῇ γυναικὶ τῇ ἑωυτοῦ ἀνὴρ Βαβυλωνίως, περὶ θυμὴμα καταγιζόμενον ἔξει, ἐτέρωθι δὲ ἡ γυνὴ τῷαυτὸ τοῦτο ποιεῖ. Ὀρθρου δὲ γενομένου λούνται καὶ ἀμφοτέροι· ἄγγελος γὰρ οὐδενὸς ἄψονται πρὶν ἂν λούσωνται. Ταῦτά δὲ ταῦτα καὶ Ἀράβιοι ποιεῦσιν. Ebd. I 198.

sei die Pflanze *Lychnis* entsprossen.¹ „Noctem flumine purgas,“ spottet der Satiriker Persius (gest. 62 n. Chr.), einen scheinbar gewissenhaften, aber unmoralischen Beter geisselnd,² und Cicero kann mit der Formel operieren: „Ideo aquam adduxi, ut ea tu incestu uterere?“³ Der jüdische Eremit *Bannus* pflegte sich zwecks Heiligung am Tage wie zur Nachtzeit oftmals in kaltem Wasser zu baden.⁴ In dem apokryphen Leben Adams und Evas wollen die gefallenen Stammeltern zur Sühne ihrer Schuld für lange Zeit auf einem Steine im Bette eines Flusses bis an den Hals im Wasser stehen. Eva soll so siebenunddreissig Tage im Tigris, Adam vierzig Tage im Jordan verbringen.⁵

¹ Περί δὲ τῆς λυχνίδος λέγων Ἀμερίας ὁ Μακεδὼν ἐν τῇ Πιζοτομικῇ φησιν ἀναφύναί αὐτὴν ἐκ τῶν Ἀφροδίτης λουτρῶν, ὅτε Ἡφίστιον συγκοιμηθεῖσα ἢ Ἀφροδίτῃ λούοιτο. Athenaeus, *Deipnosoph.* XV 28 (681).

² *Satira* II 17. Vgl. Cicero, *De leg.* II 24.

³ *Pro M. Caelio oratio* 34.

⁴ Πυθόμενός τινα Βανοῦν ὄνομα κατὰ τὴν ἐρημίαν διατρίβειν . . . ψυχρῷ δ' ὕδατι τὴν ἡμέραν καὶ τὴν νύκτα πολλάκις λουόμενον πρὸς ἀγνείαν. Flavius Josephus, *Vita* 2. *Opera omnia*, ed. S. A. Naber, IV (Lipsiae 1893), 314 Z. 29—315 Z. 3.

⁵ Das Leben Adams und Evas 6—8, in: E. Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments* II (Tübingen 1900), 512. Über kultische Waschungen bei dem zur Lustration der römischen Feldmark im Mai gefeierten *sacrum ambarvale* vgl. H. Strathmann, *Gesch. d. frühchristl. Askese* I (Leipzig 1914), 180—183. In den Tagen des Basiliius (gest. 379) und des Gregor von Nazianz (gest. 389) pflegte die Studentenschaft an der Universität in Athen die neu ankommenden Kommilitonen in feierlicher Zeremonie über den Marktplatz zum Bade (διὰ τῆς ἀγορᾶς ἐπὶ λουτρόν) zu geleiten. Und erst nachdem der Neuling aus dem Bassin gestiegen, galt er als ebenbürtig und aufgenommen in den akademischen Verband (ὁμότιμον ἐκ τοῦ λουτροῦ καὶ ὡς αὐτῶν ἕνα δεχόμενοι). Gregor v. Nazianz, *Or.* 43, 16 (In laudem Basilii Magni). M., P. gr. 36, 516 C—517 A. Bevor die Übersetzer der Septuaginta an ihre Arbeit gingen, wuschen sie nach dem Aristeeasbriefe im Meere die Hände. Der Brief des Aristeeas 305. E. Kautzsch, a.a.O. 30.

Der Gedanke, dass Bad und Wasser für Mord und Blutschuld lustrativen Wert besäßen, hat den Weg über die Schwelle der jungen Kirche nicht gefunden. Für geschlechtliche Vergehen und Begebnisse aber hatte die von den Vätern überkommene Sitte Jahrhunderte lang in christlichen Volkskreisen Klang und Geltung. Der Einfluss von der Antike her war dabei wesentlich mächtiger denn die Motive, die die jüdischen Reinigungsgesetze abgaben. Die morgenländische Kirche hat sich gegen den Volksglauben durchweg ablehnend verhalten. Das gilt sowohl von den autoritativen Kirchenordnungen wie von den Predigern und Theologen. Die sog. Apostolische Didaskalie (zweite Hälfte des 3. Jahrhunderts) erklärt ein Bad nach dem legitimen Eheverkehr für unbegründet, Bäder nach Unzuchtssünden dagegen für wirkungslos. „Wenn Mann und Frau bei einander liegen,“ heisst es, „und der eine von der Seite des andern sich erhebt, so mögen sie ungehindert ohne sich zu waschen zur Versammlung kommen, denn sie sind rein. Wenn aber jemand Unzucht begeht und ein fremdes Weib schändet nach der Taufe, oder sich mit einer Buhlerin verunreinigt und, nachdem er sich von ihrer Seite erhoben, sich in allen Meeren und Ozeanen badete und sich in allen Flüssen wüsche, so kann er doch nicht rein werden.“¹ Überraschende Ähnlichkeit mit diesen Ausführungen des syrischen Christen hat ein Spruch, den der alexandrinische

¹ Die syrische Didaskalie c. 26. Übersetzt und erklärt v. H. Achelis u. J. Flemming, Leipzig 1904, 144 (Texte u. Unters. N. F. X 2). Die Stelle wurde übernommen von den sog. Apostolischen Konstitutionen (Anfang des 5. Jahrh.): Ἄνθρωπος οὖν καὶ γυναῖκα, νομίμως γάμου συνεργόμενοι καὶ ἀπ' ἀλλήλων ἐγειρόμενοι, ἀπαρατηρήτως προσευχέσθωσαν καὶ μὴ λουᾶμενοι καθαροὶ εἰσιν. Ὅς δ' ἂν ἄλλοτρίαν γυναῖκα ὑποφθείρας μίανη ἢ συμμιανθῇ, πονηρὴ, ἀναστὰς ἀπ' αὐτῆς, οὐδ' ἂν τὸ πέλαγος ὅλον καὶ τοὺς ποταμοὺς πάντας ἀπολούσῃται, καθαρὸς εἶναι δυνήσεται. Constitut. Apost. VI 29, 4. Ed. F. X. Funk I (Paderbornae 1906), 379—381. Bezüglich der Ehe

Klemens von der Pythagoreerin Theano überliefert. Auf die Frage, nach wie vielen Tagen die Frau, die beim Manne geschlafen, den Tempel der Demeter betreten dürfe, antwortete die edle Griechin: „War es der eigene, sofort. War es ein fremder, nie mehr.“¹

Die Sinnlosigkeit der ganzen Summe dieser abergläubischen Bäder betont der Christ Laktanz aus der Zeit Konstantins des Grossen, indem er die Menschen beklagt, die über und über mit Freveln besudelt zum Beten kommen und frommes Opfer gefeiert zu haben wähnen, wenn sie nur die Haut säuberlich gewaschen (si cutem laverint).² Das Geschoss gilt heidnischen Kulte. Über gleichen Brauch bei Christen müsste das Urteil ähnlich gelaute haben.

Gleichwohl fehlte es nicht an Kirchenrednern, die die auch bei Christen übliche Gewohnheit, nach Fleischesünden Bäder aufzusuchen, homiletisch geschickt auszuheben wussten. Sie erblicken darin ein Bekenntnis des schlichten und natürlichen Menschen, dass Unzuchtsvergehen mehr denn jede andere Sünde den Täter verun-

derselbe Grundsatz in den *Canones Hippolyti* 242 u. in der Ägyptischen Kirchenordnung. H. Achelis, *Die Canones Hippolyti*, Leipzig 1891, 130 (Texte u. Untersuch. VI 4). Vgl. auch Klemens von Alexandrien (gest. vor 215), *Strom.* III 12, 82, 6: Οὐδὲ μὲν τὸν ἀπὸ τῆς κατὰ συζυγίαν κοίτης ὁμοίως ὡς πάλαι βαπτίζεσθαι. Clemens Alexandrinus, hsg. v. O. Stählin, II (Leipzig 1906), 234 Z. 3—4. Klemens denkt an Lev. 15, 18. Siehe auch *Strom.* IV 22, 142, 3. A. a. O. 311 Z. 7.

¹ *Strom.* IV 19, 121, 3. A. a. O. II 302 Z. 1—3. Vgl. *Stob. Flor.* 74, 53; *Diog. Laert.* VIII 43.

² *Divin. instit.* V 19. L. Caeli Firmiani *Lactanti opera omnia*, rec. S. Brandt et G. Laubmann, I (Vindobonae 1890), 467—468 (*Corpus script. eccles. lat.* XIX). Man vgl. hierzu das mittelalterliche Sprichwort: „Balnea cornici non prosunt nec meretrici.“ J. Werner, *Lateinische Sprichwörter u. Sinnsprüche des Mittelalters*, aus Handschriften gesammelt, Heidelberg 1912, 6 (Nr. 1). Hierauf folgt in einigen Hss. der Vers: „Nec meretrix munda nec cornix alba fit unda.“ C. Weyman, *Beiträge zur Gesch. der christl.-lat. Poesie*, München 1926, 267.

reinigen und entstellen. „Bei der Unzuchtssünde,“ ruft Chrysostomus in die Gemeinde, „wird der ganze Körper besudelt. Er wird schmutzig, wie wenn er in ein ekliges Bassin fiel oder in eine Pfütze tauchte. So herrscht denn auch bei uns diese Sitte (τοῦτο δὲ καὶ ἡμῖν ἔθος): Hat einer der Habsucht gefrönt oder Raub verübt, so fällt es ihm nicht bei, in ein Bad zu gehen (ἐπὶ βαλανεῖον ἐλθεῖν), er kehrt unbedenklich heim. Kommt aber einer vom Hause der Hure, so läuft er, als wäre er über und über beschmutzt, zum Bade (ἐπὶ τὸ λούσασθαι ἔρχεται). Damit bekundet das Gewissen, wie schändlich diese Sünde.“¹ Im gleichen Sinne argumentiert Cyrill von Jerusalem (gest. 386). Auch für ihn liegt in der Tatsache, dass der Sünder nach genossener Lust zum Bade dränge, die Abscheulichkeit des Vergehens ausgesprochen.² Einsicht in die Untat und Ekel vor der Befleckung sind nach Isidor von Pelusium (gest. um 440) die Ursachen, denen die Gewohnheit dieses volkstümlichen Läuterungsbades erwachsen.³ Noch im 11. Jahrhundert wird die Sitte in der orientalischen Kirche von Theophylakt bezeugt.⁴

Dabei sind sämtliche Prediger, die den Brauch erwähnen, von seiner religiösen Nutzlosigkeit überzeugt. Nirgends wird er empfohlen. Er dient ihnen lediglich als Exemplifikationsmaterial. In Kommentierung von Is. 1, 16 fragt Chrysostomus: „Wie? Hat er etwa beigefügt: Eilt zu den Quellen, eilt zu den Bädern und Seen und Flüssen?

¹ In epist. I ad Cor. hom. XVIII 1. M., P. gr. 61, 146.

² Ὁ μὲν γὰρ πορνεύσας πρὸς μίαν ὥραν δι' ἐπιθυμίαν τελεῖ τὴν πράξιν καταγινώσκων δὲ τῆς πράξεως, ὡς μινανθεὶς οἶδε λουτροῦ ἐπιδεόμενος καὶ γινώσκει τῆς πράξεως τὸ μυσαιόν. Catech. VI 33. M., P. gr. 33, 597—600.

³ Ὅθεν καὶ ἀπολούονται, τὸν μολυσμὸν ἐννοοῦντες καὶ τὴν ἀτοπίαν βδελυττόμενοι. Epist. IV 129. M., P. gr. 78, 1208 B.

⁴ Ὅθεν καὶ ἐπὶ βαλανεῖα τρέχειν ἔθος τοῖς πορνεύσασιν, ὡς μολυνθέντος δηλαδὴ τοῦ σώματος. Expositio in ep. I ad Cor. c. VI. M., P. gr. 124, 636 D.

Nichts von dem, sondern: Schaffet weg eure Bosheiten aus euren Seelen, d. h. werdet rein! Das behebt die Befleckung, das ist die wahre Reinheit. Jene Säuberung frommt wenig, diese gibt Zuversicht vor Gott. Mögen jene Bäder Ehebrechern und Dieben und Mördern, entnervten und zügellosen Männern, Hurern und Buhlkneben — ja diesen besonders — überlassen bleiben! Sie sind es, die nur auf des Leibes Sauberkeit sinnen, immer nach Salben duftend — ihr Grab scheuernd. Denn ein Grab ist ihr Körper und drinnen ruht die tote Seele. Mag ihnen die äussere Reinigung gelingen. Ins Innere dringen sie nicht. Was soll es bedeuten, den Körper zu waschen? Jüdischer Sühnebrauch, sinnlos und unnütz, wenn er nicht an die Seele geht . . . Leute gibt es, die Tags über mit Schuld und Sünde sich beladen, des Abends aber ein Bad nehmen (λουόμενοι) und dann voll Zuversicht zur Kirche kommen und die Hände zum Gebete erheben, als hätten sie in ihrem Wasserbassin (ὁτὰ τῆς τῶν ὑδάτων κολυμβήθρας) jeden Tadel weggewaschen. Wäre dem so, welcher Gewinn läge da in dem täglichen Bade! Wäre dem so und schüfe es Reinigung und Sündentilgung, keine Gewalt brächte mich da mehr aus den Bädern heraus (οὐκ ἂν οὐδὲ αὐτὸς ἐπαυσάμην τὰ βαλανεῖα διανοχλῶν). Aber wie lächerlich und albern ist dieser Glaube! Tändelei und Kinderspiel.“¹

Dass aber der Brauch solchen Autoritäten zum Trotz in traditioneller Zähigkeit durch Jahrhunderte sich zu behaupten wusste, ist immerhin merkwürdig genug.

Einen besonders krassen Fall dieses Aberglaubens bucht Gregor der Grosse (gest. 604). Ein Bischof Maximian von Syrakus ist ihm hierfür mündliche Quelle. Es hatte ein Hofbediensteter am Ostersonntag bei einem Mädchen Patenstelle übernommen. In der darauffolgenden

¹ In ep. II ad Tim. hom. VI 4. M., P. gr. 62, 634—635.

Nacht verführt er die junge Christin. „Da er am Morgen sich erhoben, sann der Verbrecher darauf, ein Bad aufzusuchen, als ob das Wasser des Bades die Schuld abwüschte (*ac si aqua balnei lavaret maculam peccati*). So ging er denn hin, nahm ein Bad und betrat dann, freilich unter Zittern, die Kirche.“ Gregor berichtet, dass der Unhold zur Strafe eines plötzlichen Todes gestorben und dass aus seinem Grabe Flammen geschlagen. Ob nun die Verführungsgeschichte mit dem anschliessenden Bade ein historisches Begebnis oder Legende sei, in jedem Falle beleuchtet sie in interessanter Weise die Welt, der die Erzählung erwachsen.¹

Bemerkenswert bleibt es, dass Gregor entgegen der geklärteren östlichen Auffassung nach dem Gebrauche der ehelichen Rechte von den Gatten das Bad fordert. Also ein Fortwuchern jüdischer oder paganer Bindung in der westlichen Kirche. Der englische Missionar Augustin fragt an, ob der Mann nach der Kohabitation die Kirche betreten oder zur Kommunion gehen dürfe, ehe er sich mit Wasser gereinigt (*priusquam lavetur aqua*). Der Papst antwortet, der Gatte dürfe nach Gebrauch der Ehe nur gewaschen zur Kirche kommen (*nisi lotus aqua intrare ecclesiam non debet*). Und auch da möge er nicht unmittelbar das Heiligtum betreten, sondern zwischen Bad und Kircheneintritt ehrfürchtig eine kleine Weile (*paululum*) verstreichen lassen. Gregor weiss, dass die Meinungen der verschiedenen Völker in dieser Frage auseinander gehen. Auch an das jüdische Gesetz erinnert er. Seine Entscheidung aber beruht auf alter römischer Sitte (*Romanorum tamen semper ab antiquioribus usus*). Ist dieser Vorschrift genügt, so kann der Mann auch zum Empfange der heiligen Geheimnisse zugelassen werden. Abgesehen von der Berufung auf römische Tradition ist

¹ Dialog. IV 32. M., P. I. 77, 372.

die von Gregor geforderte Reinigung, wie es scheint, sehr stark mitbestimmt durch dessen Anschauung über Erlaubtheit und Wesen des ehelichen Lebens.¹

Diese Entscheidung Gregors ist wörtlich in das Dekret Gratians übernommen worden.² Desgleichen hat sie Eingang gefunden in die Bussbücher der abendländischen Kirche.³ Die dem antiken Menschen innewohnende Scheu vor kultischer Verunreinigung selbst durch sexuelle Ergebnisse, die jeder Schuld und Sünde entbehren, muss ängstliche Gemüter der alten Kirche Jahrhunderte lang beschäftigt haben. „Ich gestehe meine Furcht,“ bekennt Hieronymus, „selbst wenn sie abergläubischer Herkunft sein sollte (*ne forsitan de superstitione descendat*). Wenn ich zornig gewesen bin und über etwas Böses nachgedacht habe und wenn ein nächtliches Traumbild (*nocturnum phantasma*) sein Spiel mit mir getrieben hat, dann wage ich es nicht, die Basiliken der Martyrer zu betreten, so sehr erzittere ich an Leib und Seele.“⁴

¹ Epist. XI 56a. Gregorii I papae registrum epistolarum II, ed. L. M. Hartmann, Berolini 1899, 338 Z. 6—7, 340 Z. 19—341 Z. 17, 342 Z. 1—3 (Monum. Germ. hist., epist. II 3). Nach Origenes ist geschlechtliche Enthaltung vor dem Abendmahls-genusse in der Ehe schicklich und geboten. Siehe A. Harnack, Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes II (Leipzig 1919), 120 A. 5 (Texte u. Unters., 3. Reihe XII 4).

² De penit. D. VII q. IV can. 7. Corpus iuris canonici, ed. A. L. Richter et A. Friedberg, I (Lipsiae 1879), 1248—1249.

³ Siehe F. W. H. Wasserschleben, Die Bussordnungen der abendländischen Kirche, Halle 1851, 179. 216. 311. 430. H. J. Schmitz, Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche, Mainz 1883, 547. Derselbe, Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren, Düsseldorf 1898, 541. 578.

⁴ Contra Vigilantium 12. M., P. I. 23, 364 C. Bei dem von Hieronymus erwähnten „nocturnum phantasma“ fordert Isidor v. Sevilla ein Bad. Regula monach. c. 13. M., P. I. 83, 883—884. Ebd. c. 21. M., a. a. O. 892 A. Über die Stellung Gregors des Grossen vgl. Epist. XI 56a. A. a. O. 342 Z. 4 — 343 Z. 25.

In reduzierter Form der Handwaschung ist das religiöse Bad mit Duldung der Kirche schlechthin zu einer Zeremonie der alten Christenheit geworden. Vor dem privaten Gebete, wie beim Eintritt in die Kultgebäude pflegten Fromme wie Sünder die Hände zu waschen. Der Brauch, in paganen Kulturen wie im Judentum geübt, war im Morgenlande wie im Abendlande in gleicher Weise verbreitet und allgemein. Die ägyptische Kirchenordnung sieht in der Waschung vor dem Gebete sogar ein christliches Gebot. „Wenn du dich um Mitternacht,“ dekretiert sie, „auf deinem Bette erhebst, so wasche dich und bete; du sollst dich aber mit reinem Wasser waschen.“ In symbolischer Deutung wird die Sitte mit der Taufe in Verbindung gebracht und als Überlieferung der Alten charakterisiert.¹ In gleicher Weise fordern die verwandten Canones Hippolyti die lustrative Übung. „Christianus lavet manus omni tempore, quo orat“, lautet ihr Gebot.² Der Klemensroman weiss zu fabulieren, dass der Apostel Petrus jeden Tag vor dem Morgengebete und vor dem gemeinschaftlichen Nachtessen sich badete, bald in einem grossen Bassin mit unablässig zufließendem Wasser (ὁδροχοεῖον μέγα εἰς ὃ διηνεχῶς πλούσιον ἔρρεεν ὕδωρ), bald in offener See (θαλάσση λουσάμενος).³ Wie vor den antiken Tempeln Gefässe standen mit Wasser, das Quellen oder Flüssen entnommen wurde, so waren die

¹ Constit. eccl. Aegypt. XXXII 18—24. Didascalia et constit. Apost., ed. F. X. Funk, II (Paderbornae 1906), 118. Ähnliche Bezugnahme auf die Taufe sichtlich bei Athanasius, De virginitate 11, wo das hygienische Bad mit dem religiösen Bad konfundiert wird. M., P. gr. 28, 264 CD. Ed. von der Goltz, Λόγος σωτηρίας πρὸς τὴν παρ-
θένον, eine echte Schrift des Athanasius, Leipzig 1905, 45 Z. 15—22 (Texte und Untersuch., N. F. XIV 2 a).

² Can. Hippol. 241—242. H. Achelis, Die Canones Hippolyti, Leipzig 1891, 130 (Texte u. Untersuch. VI 4).

³ Hom. X 1. M., P. gr. 2, 260 A. XI 1. A. a. O. 276 B. VIII 2. A. a. O. 225 D. IX 23. A. a. O. 257 D. X 26. A. a. O. 276 A.

Atrien der christlichen Basiliken mit Brunnen oder brunnenartigen Behältnissen (κατῆλαι, λουτήρ, φιάλη, φρέαρ, cantharus) ausgestattet, die ihr Wasser, durch Quellen oder Regen geliefert, den Kirchenbesuchern anboten.¹ „Schimmernd durchrieselt mit dienendem Strom ein Quell den heiligen Hof und wäscht der Eintretenden Hand in williger Flut,“ singt der christliche Dichter Paulinus (gest. 431) vom Cantharus in den Basiliken des Felix von Nola.² Diese Brunnen, die in den Weihwassergefäßen am Eingange der katholischen Kirchen in verringerter Gestalt heute noch fortleben³, waren bei vornehmen Kultgebäuden durch alle Art von Kunst zu wirksamer Geltung gebracht.⁴

Des Zusammenhanges dieser Reinigungszeremonie mit der Antike war man sich in frühchristlicher Zeit wohl bewusst. Justin freilich kehrt das Verhältnis um, indem er nach Apologetenart in der paganen Waschung eine durch Dämonen bewirkte Nachäffung der kommenden christlichen Taufe sieht. „Auch von diesem Bade,“ sagt der Philosoph, „hatten die Dämonen gehört, da es durch den Propheten vorausgesagt worden war. Darum machten sie, dass auch die sich besprengen, welche ihre Heiligtümer betreten und ihnen nahen, um Spenden und Opferdampf darzubringen. Ja sie veranlassen die Besucher, sich vor dem Eintritt in die Heiligtümer, wo sie ihren

¹ Vgl. H. Holtzinger, Die altchristl. Architektur, Stuttgart 1889, 14—19. Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie II 2 (Paris 1910), 1955—1969 s. v. „Canthare“.

² Sancta nitens famulis interluit atria lymphis

Cantharus intrantumque manus lavat amne ministro.

Ep. XXXII 15. Paulini Nolani epistulae, rec. G. de Hartel, Vindobonae 1894, 290 Z. 2—3 (Corpus script. eccles. lat. XXIX).

³ Das Wasser in den altchristlichen Canthari war nicht geweiht. Über das Aufkommen des geweihten Wassers (Weihwasser) in der morgen- und abendländischen Kirche vgl. A. Franz, Die kirchl. Benediktionen im Mittelalter I (Freiburg i. B. 1909), 62—69, 86—96.

⁴ Holtzinger, a. a. O. Dictionnaire, a. a. O.

Sitz aufgeschlagen haben, vollständig zu waschen.“¹ Und der alexandrinische Klemens, der in den christlichen Waschungen vor Gebet und Opfer ein Abbild der Taufe erblicken möchte, führt Stellen aus der Odyssee an, nach welchen sich Penelope und Telemach vor dem Gebete waschen.² Bezeichnend genug ist die etymologische Deutung des lateinischen Wortes *delubrum* (Tempel), die am Ende der altchristlichen Zeit der Spanier Isidor von Sevilla (gest. 636) in Anlehnung an Servius (4./5. Jahrh. n. Chr.) bietet: „*Delubra veteres dicebant templa fontes habentia, quibus ante ingressum diluebantur; et appellari delubra a diluendo. Ipsa sunt nunc aedes cum sacris fontibus, in quibus fideles regenerati purificantur: et bene quodam praesagio delubra sunt appellata; sunt enim in ablutionem peccatorum.*“³ Wie man sieht, sind hier jene Reinigungsbrunnen und ihr Zweck allerdings auf die christlichen Baptisterien und die Taufe bezogen.

Und so stehen denn die tieferen Denker und Theologen dem Brauche nicht ohne Misstrauen gegenüber. An eine Abschaffung konnte man nicht denken. Er war zu tief eingewurzelt und dabei doch recht harmlos. Auch liess er sich zu leicht mit christlichem Inhalte füllen. Bald bringt man so die Sitte mit dem Taufbade in Beziehung,

¹ Apol. I 62. E. J. Goodspeed, Die ältesten Apologeten, Göttingen 1915, 71.

² Strom. IV 22. Clemens Alexandrinus, hsg. von O. Stählin, II (Leipzig 1906), 310 Z. 29—311 Z. 6 (Die griech. christl. Schriftsteller, Bd. 15). Od. δ 750 und β 261. Vgl. auch Il. α 449.

³ Isidori Hispalensis episcopi etymolog. sive orig. XV 4, 9, rec. W. M. Lindsay, II (Oxonii 1911). Vgl. Servius, Comm. in Verg. Aen. II 225: Alii, ut Cincius, dicunt, *delubrum* esse locum ante templum, ubi aqua currit, a diluendo. Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii, rec. G. Thilo et H. Hagen, I (Lipsiae 1881), 256—257. Aen. IV 56: *Delubrum* autem dictum, aut, ut supra (nämlich II 225) diximus, propter lacum in quo manus abluuntur. Ebd. 471 Z. 13—14.

bald findet sich betont, dass der Zeremonie lediglich Symbolwert zukomme. Immer wird vor dem Glauben gewarnt, als wirke die äussere Waschung des Körpers oder der Hände Sündentilgung. Inschriften, an den Brunnen in den Atrien der Basiliken angebracht, mussten Sinn und Zweck des Brauches dolmetschen und falscher Auffassung vorbeugen.

Der strenge Tertullian will von der Übung nichts wissen. Um sie in Verruf zu bringen, wird an die Händewaschung des Pilatus erinnert. Durch das Taufbad wurden des Christen Hände geheiligt und bedürfen weiterer Reinigung nicht. „Hat es Sinn und Verstand,“ schreibt er, „wohl mit gewaschenen Händen (*manibus quidem ablutis*), aber mit unsauberem Geiste zum Beten zu kommen? Bedürfen doch die Hände selber geistiger Reinigung, nämlich, dass man sie frei von Fälschung, Mord, Grausamkeit, Giftmischerei, Götzendienst und den sonstigen Makeln, die, im Geiste empfangen, durch das Werk der Hände vollbracht werden, zum Himmel erhebe. Das ist wahre Reinigung, nicht die, deren sich abergläubischer Weise (*superstitiose*) die Menge befleissigt, die zu jedem Gebet, auch wenn die Waschung des ganzen Körpers vorausgegangen, Wasser zu nehmen pflegt. Da ich über diese Sache sorglich nachdachte und nach dem Grunde forschte, nahm ich wahr, dass es eine Erinnerung sei an die Händewaschung des Pilatus bei der Auslieferung des Herrn. Wir aber liefern den Herrn doch nicht aus, wir beten ihn an. Und so müssen wir dem Beispiele des Überlieferers entgegengesetzt handeln und das Waschen der Hände unterlassen, es sei denn, dass wir aus Gewissenhaftigkeit den äusseren Schmutz wegwaschen wollen, den Geschäft und Verkehr verursachen. Im übrigen aber sind die Hände, die einmal mit dem ganzen Körper in

Christus gewaschen wurden, rein genug.¹ Wenn Tertullian bei Schilderung der christlichen Liturgie den Satz niederschreibt, dass nach Waschung der Hände und Anfachung der Lichter (*post aquam manulem et lumina*) die Aufforderung zum Lobe Gottes erfolge,² so bekundet er damit auf der andern Seite, wie die von ihm bekämpfte Zeremonie zu seiner Zeit und in seiner Umgebung bereits zu ritueller Formel sich verfestigt hatte.

Eusebius nennt die vor der Paulinusbasilika zu Tyrus aufgestellten Wasserbecken „Symbole heiliger Reinigungen“ (*ἱερῶν δ' ἐνταῦθα καθαρσίων ἐτίθει σύμβολα*),³ ähnlich wie auch Klemens von Alexandrien die Handlung nur „συμβόλου χάριν“ dulden will und an die Taufe denkt.⁴ Die Brunnen des tyrischen Heiligtums müssen voluminöse Behältnisse gewesen sein. Eusebius rühmt von ihnen, dass sie die Kirchenbesucher mit reichlichem Nasse (*πολλῇ τῇ χειύματι τοῦ χάματος*) belieferten.⁵ Eine Inschrift, die einen Cantharus zu Konstantinopel zierte, gemahnt, von links nach rechts wie von rechts nach links gelesen, dass man die Sünde und nicht nur das Äussere abwasche: „Νίψον ἀνόμημα μὴ μόναν ὄψιν“. ⁶ Und ähnlich betonen Verse, die die Restaurationsarbeiten Leos I. (440—461) am Brunnen von St. Paul ausserhalb der Mauern zu Rom besingen, dass die Woge die Flecken am Körper be-nehme, Sündentilgung und Seelenreinigung aber allein

¹ De orat. c. 13. Tertulliani opera, rec. A. Reifferscheid et G. Wissowa, I (Vindobonae 1890), 188—189 (Corpus script. eccles. lat. XX). Über falsche Deutung dieser Stelle siehe A. Franz, Die kirchl. Benediktionen im Mittelalter I (Freiburg i. B. 1909), 47 A. 4.

² Apolog. c. 39. Oehler I 266.

³ Hist. eccles. X 4, 40. Hsg. v. E. Schwartz, II (Leipzig 1908), 874 Z. 23—24 (Die griech. christl. Schriftsteller, Bd. 9, 2).

⁴ Strom. IV 22. Stählin II 311 Z. 1.

⁵ Hist. eccles. X 4, 40. A. a. O. Z. 25.

⁶ Holtzinger, a. a. O. 16.

der Glaube wirke, der lauterer sei denn Wasser und Flut.¹

Chrysostomus, der in seinen Reden öfter der Händewaschung vor dem Gebete und des Brunnens vor den Basiliken gedenkt, will den Brauch nicht abschaffen, erachtet ihn aber für eine recht bedeutungslose Zeremonie. Ungleich höher steht ihm die Reinheit der Seele und die Übung der Caritas. „Was soll es heissen,“ ruft er, „dass wir beim Betreten der Kirche die Hände waschen, das Herz aber nicht reinigen? Sprechen etwa die Hände das Gebet? Die Seele bringt die Worte hervor, auf sie schaut Gott. Ist sie beschmutzt, so nützt des Körpers Glätte nichts. Und was frommt es, die äusseren Hände wohl säuberlich zu waschen, die inneren aber im Schmutze zu belassen. Das ist ja das Furchtbare und Allverheerende, dass wir auf Kleinigkeiten ängstlich bedacht sind, das Grosse aber leichthin missachten. Mit ungewaschenen Händen (ἀνίπτουσιν χερσίν) beten, ist ein gleichgültig Ding (ἀδιάφορον), mit ungewaschenem Herzen (ἀνίπτῳ διανοίᾳ) aber beten, ist das Ausserste aller Übel.“² Er wünschte, dass die tätige Liebe zu den Armen die gleiche tyrannische Macht über die Christen gewönne wie jener festgewurzelte Brauch, wonach die Leute das Gebet eher unterliessen als es mit ungewaschenen Händen zu sprechen.³

¹ Perdiderat laticum longaeva incuria cursus
quos tibi nunc pleno cantarus ore vomit.
Provida pastoris per totum cura Leonis
haec ovibus Christi larga fluentia dedit.
Unda lavat carnis maculas, sed crimina purgat
purificatque animas mundior amne fides.
Quisque suis meritis veneranda sacra Pauli
ingerederis supplex, ablue fonte manus.

Le Liber pontificalis, texte, introduction et commentaire par L. Duchesne, I (Paris 1886), 240. J. B. de Rossi, Inscriptiones christianae urbis Romae II I (Romae 1888), 80—81.

² In Jo. hom. LXXIII 3. M., P. gr. 59, 399—400.

³ In ep. II ad Tim. hom. VI 4. M., P. gr. 62, 635.

Mit Vorliebe werden die vor den Kultgebäuden errichteten Canthari in Parallele gesetzt zu den Gemeindearmen, die in den Atrien kauern oder stehen und die Kirchenbesucher um Gaben bitten. „Wie der Sitte gemäss,“ führt Chrysostomus aus, „in den Höfen der Gebethshäuser Brunnen sind, damit die Menschen, die zu Gott beten wollen, vorerst darin die Hände wüschten und sie so zum Gebete erhöhen, so haben unsere Väter die Armen gleichsam als Quellen und Brunnen (ἀντὶ πηγῶν καὶ κρηνῶν) vor den Kirchenportalen aufgestellt. Und wie wir dort im Wasser die Hände säubern, so sollen wir hier vor dem Gebete durch Mildtätigkeit die Seele reinigen. So benimmt des Wassers Natur nimmer des Leibes Schmutz, wie des Almosens Kraft der Seele Makel tilgt. Wie du also nicht wagst, mit ungewaschenen Händen zum Beten zu gehen, trotzdem die Schuld doch eine gar geringe wäre (καίτοι ἔλαττον τὸ ἑγκλημα ἔχειν), so sollst du auch nie ohne Almosenspende zum Gebete treten. Und wären die Hände eitel sauber, wir erheben sie nicht, sie bekämen denn vorher ihr Bad im Wasser. Soviel vermag die Gewohnheit. Möchten wir doch im Almosen das Gleiche tun! Gesetzt, wir wären uns keines sonderlichen Vergehens bewusst, gleichwohl lasset uns mit Almosen das Gewissen reinigen! Du hast auf dem Markte viel Ungemach erfahren: Ein Feind stichelte, ein Richter veranlasste eine unschickliche Tat, oft stiessdest du unziemliche Worte aus, einem Freunde zu Diensten verübtest du, was mit Sünde verbunden. Und noch viel andere Schuld ludest du auf dich, wie es eben Leuten zustösst, die auf dem Markte verkehren, im Kollegium der Richter sitzen, die Geschäfte der Stadt besorgen. Für all das trittst du vor Gott hin, Verzeihung erbittend und Rechtfertigung stammelnd. So wirf denn ein Silberstück in der Armen Hände und wasche jene Flecken ab, damit du mit Zuversicht zu

dem rufest und flehest, der diese Sünden dir erlassen kann. Hast du dich erst daran gewöhnt, nie ohne Almosen die heiligen Höfe zu betreten, so wirst du nimmer, weder gewollt noch ungewollt, diese schöne Übung unterlassen. Gross ist die Macht der Gewohnheit. Und wie du nie und in keinem Falle es wagst, mit ungewaschenen Händen zu beten, da dir die Zeremonie zur zweiten Natur geworden, so wirst du auch, du magst wollen oder nicht, von der Gewohnheit getrieben Tag für Tag der Almosenpflicht genügen, sobald du dir die Spende zum Gesetze gemacht hast.“¹ In den gleichen Gedankengängen spricht ein unbekannter griechischer Redner von zwei Waschbecken (δύο νιπτῆρες), die vor den Kirchentüren stehen, einem Gefäss mit Wasser und der Hand des Armen.²

¹ In illud Apostoli 2 Cor. 4, 13 hom. III 111—12. M., P. gr. 51, 300—301. Die Stelle kehrt wörtlich wieder in der pseudochrysostomischen Homilie De negatione Petri 3. M., P. gr. 59, 618—619. Vgl. auch Expositio in Ps. CXL 3. M., P. gr. 55, 431. In Mt. hom. LI (al. LII) 4. M., P. gr. 57, 515—516. In ep. ad Eph. hom. III 4. M., P. gr. 62, 28—29.

² Διὰ τοῦτο δύο νιπτῆρές εἰσι πρὸ τῶν πυλῶν τῆς ἐκκλησίας· μία τοῦ ὕδατος, ἐν ᾗ νίπτεις τὰς χεῖρας, καὶ μία ἡ χεὶρ τοῦ πέννητος, ἐν ᾗ ἀποσμήχεις τὴν ψυχὴν σου. De eleemosyna. M., P. gr. 60, 710. In einzelnen Kirchendistrikten scheint auch Waschung der Füsse üblich gewesen zu sein. So sagt Eusebius unmittelbar vor der Schilderung des Atriums und des darin befindlichen Cantharus der Paulinusbasilika zu Tyrus, dass man nach Durchschreitung der Tore „nicht sogleich mit unreinen und ungewaschenen Füßen (ἀνάγνοις καὶ ἀνίπτοις ποσίν) das Heiligtum betreten dürfe.“ Hist. eccles. X 4, 39. Hsg. v. E. Schwartz, II 874 Z. 15—17. Über die Waschung der Hände vor dem Empfange der hl. Kommunion vgl. Fr. X. Kraus, Realencyklopädie der christl. Altertümer I (Freiburg i. B. 1880), 374; II (1883), 968. Von Wilhelm von Aquitanien, der als einfacher und frommer Mönch 812 im Kloster zu Gellone sein Leben beschloss, erzählt die dem 11. Jahrhundert zugehörige Legende: Sacris altaribus hanc servat reverentiam, priusquam sumpturus eat Christi eucharistiam, etiamsi sit hiems aquas glacie perstringens, nix quoque fortis et ingens; tamen aquis perfunditur, vi algoris decoquitur: cuique munda sunt omnia, ipsa qua abluitur, mundior unda redditur. Neque vero tantum hoc faciebat,

Sehr alten Ursprunges müssen die religiösen Jordanbäder gewesen sein, die zu bestimmten Tagen und Zeiten heute noch bei Einheimischen wie Pilgern in Übung sind. Gregor von Tours (gest. 593 oder 594) berichtet, dass bei der Epiphaniefeier an dem biblischen Flusse alle Anwesenden ein Tauchbad nahmen, dem man die Wirkung der Sündenvergebung und die Heilung körperlicher Krankheiten zuschrieb.¹ Alexandrinische Schiffsherrn entsandten eigens Leute zur Wasserweihe an den Jordan, um das dort geholte Wasser als Schutzmittel für ihre in See gehenden Fahrzeuge zu verwenden.²

An der Stelle, wo nach der Tradition Jesus getauft wurde, pflegten die Leprakranken zu baden, um Befreiung von ihrem Übel zu erlangen.³ Im achten Jahrhundert war an dem Orte ein Seil (*funiculus*) über den Fluss gespannt, damit die Leidenden und Schwachen, die in den heiligen Fluten Rettung suchten, sich daran festhalten konnten. Unfruchtbare Frauen erhofften durch Jordanbäder Kinder-

quando divina mysteria sumpturus erat, sed etiam aliis multis vicibus et indiscretis noctibus tali lavacro totum corpus infundebat. Qui post multam longamque refrigerationem de aquis egrediens beati Michaelis oratorium introibat. *Acta Ss. Maii VI* (Antverpiae 1688), 819 D. Hier handelt es sich mehr, wie man sieht, um das bei nordischen Asketen übliche Kaltbad. Vgl. oben S. 80—83. Bezüglich des Bades für priesterliche Mönche vor der Eucharistiefeier gemäss einer „*Regula solitiorum*“ siehe oben S. 76.

¹ Von einer ehebrecherischen Frau erzählend, sagt Gregor: *Hilicet cum dies sanctus epiphaniarum advenisset, et omnes in Jordane discenderent abluere tam vulnera corporis quam animae cicatrices, haec cum reliquo populo ad litus accessit. Liber in gloria martyrum* 87. *Gregorii Turonensis opera*, ed. W. Arndt et Br. Krusch, II (Hannoverae 1885), 546 Z. 35—37 (*Monum. Germ. hist., script. rer. Meroving. I*).

² *Antonini Placentini itinerarium* 11. *Itinera Hierosolymitana*, rec. P. Geyer, Vindobonae 1898, 167 Z. 7—13 (*Corpus script. eccles. lat. XXXIX*).

³ *Gregor Turon., Liber in gloria martyrum*. 16. A. a. O. 499 Z. 3—6.

segnen.¹ Der Gedanke, dass der Jordan durch die Taufe Christi geweiht wurde und geheimnisvolle Heilkräfte mitgeteilt erhielt, ist allgemein verbreitet in der altchristlichen Welt. In Liturgien und Predigten findet er sich abgewandelt. Heute noch erbittet der Priester in der griechischen Liturgie „den Segen des Jordan“ (τὴν εὐλογίαν τοῦ Ἰορδάνου) für den Taufbrunnen.²

Der Brauch des Epiphaniebades muss vorzüglich in Ägypten und Abessinien in Blüte gestanden sein. Dort ist es im Volksglauben fast eine Art Bussakrament geworden. Man lässt am Tauffeste des Herrn das Wasser eines natürlichen oder künstlichen Teiches weihen, um sich darin zu baden oder auch um es zu trinken oder zur Besprengung zu verwenden. An dieses gesegnete Wasser, das auch den Namen Jordanwasser führt, knüpft sich alle Art von Aberglauben. Man erwartet von ihm Sündentilgung und ersieht darin Heilkraft gegen Krankheiten und Schutzkraft gegen Zauber.³ Dadurch kamen die äthiopischen Christen, freilich zu Unrecht, in den Verdacht, als würden sie alljährlich die Taufe wiederholen.⁴

Aus der islamischen Zeit schildert der arabische Reisende und Geograph Mas'ûdî (gest. 956 n. Chr.) als Augenzeuge eine ägyptische Epiphaniefeier, bei der die religiöse Sitte freilich zu einem profanen Volksfeste verblasst erscheint. „Die Nacht von Epiphanie,“ schreibt er, „ist in Ägypten etwas Grossartiges. Die Einwohner schlafen nicht in dieser Nacht, welche die elfte des Tûbeh (Januar) und

¹ Vita Willibaldi ep. Eichstet. 4. Ed. O. Holder — Egger, in: Monum. Germ. hist., script. XV 1 (Hannoverae 1887), 96 Z. 20—22.

² J. Goar, Euchologion sive Rituale Graecorum, Paris 1647, 455. Vgl. oben S. 93 Severian v. Gabala.

³ C. von Arnhard, Liturgie zum Tauffest der äthiopischen Kirche, München 1886, S II.

⁴ H. Denzinger, Ritus Orientalium I (Wirceburgi 1863), 44—46. Arnhard, a. a. O. S. II—VII und XIII.

die sechste des syrischen Monats Kanûn et-tâni ist. Ich war im Jahre 330 d. H. (941 n. Chr.) in der Nacht von Epiphanie in Ägypten zugegen. El Ikhschîd Muhammed ben Tug'g war in seinem Schlosse, das el Mukhtâra heisst, welches auf der Insel im Nil gelegen ist. Er liess auf der Seite der Insel, welche Fostât gegenüber liegt, tausend Lampen anzünden, ausser den Lichtern und Lampen, welche die Bewohner anbrannten. In dieser Nacht kamen Hunderttausende von Menschen an den Nil. Die einen fuhren in Kähnen, andere waren in den am Nil gelegenen Häusern, wieder andere waren in der Ferne und wussten nicht, wie sie herankommen könnten. Jeder hatte möglichst viel zu essen und zu trinken mitgenommen. Sie trugen schöne Kleider und Schmuck von Gold und Silber und kostbaren Steinen. Auch hatten sie Musikinstrumente, und sie machten einen grossen Lärm und hielten Mahlzeiten. Es ist die schönste Nacht, welche es in Ägypten überhaupt gibt. Die Strassen werden in dieser Nacht nicht abgeschlossen. Die meisten Menschen baden im Nil und sagen, dass dies vor Krankheiten schütze.¹ Eine eigene religiöse Note scheint der Nil dadurch bekommen zu haben, dass man in ihm frühzeitig einen der vier Paradiesesflüsse erblickte. Ephräm der Syrer (gest. um 373) und, von ihm abhängig, Severian von Gabala (gest. nach 408), sind die ersten, die dem Strome Ägyptens diese Ehre zuerkennen.² Noch im 15. Jahrhundert

¹ E. Reitemeyer, Beschreibung Ägyptens im Mittelalter, aus den geographischen Werken der Araber zusammengestellt, Leipzig 1903, 35.

² Darnach sind die vier Paradiesesflüsse: Die Donau (Phison), der Nil (Geon), Tigris und Euphrat. Ephräm wie Severian lösen das Problem mit der Annahme subterranean Wasserläufe. Vgl. J. Zellinger, Die Genesis homilien des Bischofs Severian von Gabala, Münster i. W. 1916, 101—103. Auch der erwähnte arabische Geograph Mas'ûdî lässt den Nil aus dem Paradiese hervorgehen. Reitemeyer, a. a. O. 32. Vgl. ebd. 31.

nimmt der Predigermönch Felix Faber (gest. in Ulm 1502), in dem wir den hervorragendsten Pilger jener Zeit erblicken dürfen, auf einer seiner beiden Orientfahrten im Nil ein Bad, „um sich zu reinigen in den heiligen Fluten des Paradieses.“¹

Eine Reihe von Bädern für körperliche Übel und Gebreche bucht der Pilger von Bordeaux auf seiner Palästina-reise vom Jahre 333. Er sieht den biblischen Bethesdateich noch in Betrieb.² Bei der Grabeskirche auf dem Golgatha schaut er ein Bad, „ubi infantes lavantur.“³ Am Sinaberger fließt eine Quelle, die ähnlich dem Jordanwasser weibliche Sterilität behebt.⁴ Im Bereiche des Hermonstockes rinnt ein Brunnen, den der Herr gesegnet und dessen Fluten gut sind für jedes Gebrechen (qui fons ad omnes infirmitates valet).⁵

Die aquitanische Pilgerin besucht um 385 Änon bei Salim, die Taufstätte des Johannes,⁶ und berichtet, dass von verschiedenen Orten sich Mönche einfinden, ein Bad an der heiligen Stelle zu nehmen.⁷

¹ In sacro flumine balneati sumus, non tantum pro necessitate, quantum pro devotione, ut ablueremur sacris paradisi undis. Fratris Felicis Fabri evagatorium in Terrae sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem, ed. C. D. Hassler, III (Stuttgardiae 1849), 111 (Bibliothek des literar. Vereins in Stuttgart IV).

² Itin. Burdigal. Itinera Hierosol., rec. P. Geyer, a. a. O. 21 Z. 5—8. Über die neuesten Grabungen am Bethesdateiche vgl. Hugues Vincent et F. — M. Abel, Jérusalem, recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire II (Paris 1926), 669—673, 685—698.

³ Geyer, a. a. O. 23 Z. 3—4.

⁴ In tertio miliario est mons Syna, ubi fons est in quem mulier si laverit, gravis fit. A. a. O. 19 Z. 16—18.

⁵ Petri diaconi liber de locis sanctis. Ed. P. Geyer, a. a. O. Z. 2—3.

⁶ Jo. 3, 32.

⁷ Nam et multi fratres sancti monachi de diversis locis venientes tendunt se, ut laventur in eo loco. S. Silviae, quae fertur, peregrinatio ad loca sancta 15, 3. Ed. P. Geyer, a. a. O. 58 Z. 2—4.

Kaiser Justinian I. (527—565) sieht, auf der Jagd nach Thrakien begriffen, aus einem kleinen Heiligtume eine grosse Schar Menschen heraustreten. Auf die Frage nach der Ursache des Gedränges bekommt er die Antwort: „Ἡ πηγὴ τῶν ἰαμάτων ἐστὶ θεόποτα.“ Und er heisst über dem Gnadenorte eine grosse Kirche erbauen.¹ In einem anderen Stadtteile Konstantinopels lässt Michael der Trunkene (842 — 867) einen Marientempel errichten über einer Quelle, deren Wasser vielen Blinden das Augenlicht gegeben (πολλῶν τυφλῶν ἐν τῇ ἐκείτῃ πηγῇ νιψαμένων καὶ βλεψαμένων).²

Als eine Art Ersatz für das Vollbad mag man die in der östlichen Kirche weit verbreitete Sitte des Wasserschöpfens am Epiphaniefeste ansehen. Nach Epiphanius (gest. 403) wiederholt sich an diesem Tage das Kanawunder vielerorts bei Quellen und Strömen. So im karischen Kibyra. Epiphanius selbst hat aus der dortigen Quelle getrunken. Aber auch in Gerasa, wie ihn christliche Brüder versichert haben. Das Gleiche wird vom Nil berichtet. „Viele Leute in Ägypten,“ heisst es, „bezeugen diese Erscheinung auch vom Nil. Darum schöpfen am elften Tybi alle Ägypter Wasser und man verwahrt es in Ägypten selbst wie in vielen Ländern zu künftigem Gebrauche.“³ Ohne Zweifel ist Ägypten, das klassische Land der Verehrung des Nils und des Wassers überhaupt, die ursprüngliche Heimat dieses Brauches und von hier aus hat er

¹ Georgius Codinus, De aedificiis Constantinopolitanis. Georgii Codini excerpta de antiquitatibus Constantinopolitanis, rec. I. Bekkerus, Bonnæ 1843, 110 Z. 10—19.

² A. a. O. 80 Z. 1—5. Über Restaurierung eines „ἄγιον λοῦμα“ ebd. 128 Z. 1.

³ Πολλοὶ δὲ καὶ ἐν Αἰγύπτῳ περὶ τοῦ Νεῖλου τοῦτο μαρτυροῦσιν. Διόπερ ἐν τῇ ἐνδεκάτῃ τοῦ Τοῦβὶ κατ' Αἰγυπτίους πάντες ὕδρευονται ὕδωρ καὶ ἀποτιθέασιν ἐν αὐτῇ τῇ Αἰγύπτῳ καὶ ἐν πολλαῖς πατρίσιν. Epiphanius, Panarion haer. 51, 30, 1—3. Hsg. von K. Holl, II (Leipzig 1922), 301 Z. 7—17 (Die griech. christl. Schriftsteller, Bd. 31).

seine Wanderung in die übrigen Teile der morgenländischen Kirche angetreten. Wir stehen hier unstreitig vor einer heidnischen Sitte, die, umgetauft und mit christlichem Inhalte sich füllend, in die Epiphaniezeremonien aufgenommen wurde. Plutarch (gest. nach 120 n. Chr.) bietet für dieses Wassers schöpfen interessante Parallelen aus dem Isis- und Osiriskulte.¹

Bis in kleine Züge hinein kehrt der Brauch am Nil in anderen Kirchenbezirken wieder. „An diesem Feste,“ weiss Chrysostomus vom Epiphaniestage zu erzählen, „schöpfen um Mitternacht alle Leute Wasser und verbringen die Flut nach Hause, um sie fürs Jahr aufzubewahren. Denn am heutigen Tage wurden die Wasser geheiligt. Und es geschieht ein auffälliges Wunder. Die Natur jener Wasser verdirbt nicht durch die Länge der Zeit, und Wasser, das man heute geschöpft, bleibt ein ganzes Jahr und oft zwei und drei Jahre frisch und lauter und wetteifert trotz so langer Zeit mit dem, das man eben den Quellen entnommen.“²

Ein bemerkenswertes Gegenstück zu der von Chrysostomus behaupteten Inkorrupibilität des Epiphaniewassers bietet aus dem 17. Jahrhundert der polnische Fürst Nikolaus Christoph Radzivil (gest. 1616), der dem Jordanwasser die gleiche Eigenschaft zuschreibt.³

¹ De Is. et Osir. 12 (355 E) und 39 (366 F). Zitiert bei Holl, a. a. O. S. 301. Vgl. auch K. Holl, Der Ursprung des Epiphaniestages, in: Sitzungsberichte der K. preuss. Akad. d. Wiss. 1917 (Berlin) 1435—437.

² De baptismo Christi 2 M., P. gr. 49, 366. Die enge Berührung der Stelle mit Epiphanius betont Holl, Ursprung d. Epiphaniestages, a. a. O. 436.

³ Aquam valde turbidam Jordanis habet, sed salubrem, quae in vase asservata numquam corrumpitur: prout in ea, quam attuli mecum, indubitanter sum expertus. Jerosolymitana peregrinatio illustriss. principis Nicolai Christophori Radzivil. Primum a Thoma Tretero ex Polonico sermone in Latinum translata, nunc varie aucta et correctius in lucem edita, Antverpiae 1664, 96—97.

Man trank solches Wasser das Jahr über und besprengte damit die Häuser. Seelenreinigung und Heilung von Krankheiten wurden erhofft.¹ In der jakobitischen Kirche hat Jakob von Edessa (gest. 708) dieses Wassers schöpfen an Epiphanie noch ausdrücklich gestattet und nur die Verwendung des Taufwassers zu gleichem Zwecke verboten.²

Gegen eine heidnische Badesitte, die unter christlicher Flagge segelte, hatte Cäsarius von Arles (gest. 543), der unerbittliche Streiter wider pagane Traditionen, zu kämpfen. Es war in Südgalien üblich, dass man in der Johannisnacht (24. Juni) Quellen und Flüsse aufsuchte, um sich dort in der Dunkelheit oder bei Sonnenaufgang zu waschen oder zu baden. An manchen Orten des wasserarmen Gebietes mussten selbst Sümpfe diesem Zwecke dienen. Die Erinnerung an Johannes den Täufer konnte und sollte dem Volksbrauche einen christlichen Anstrich geben. Der gestrenge Metropolit erkennt mit scharfem Auge die heidnische Provenienz und fordert vom Ambo der Kirche herab seine Leute auf, bei Nachbarn und Ortsgenossen sich um Abstellung solcher paganer Überreste zu bemühen. Geschickt verwertet er in seiner Warnung Fälle, in denen Teilnehmer an diesem Johannisbade im Wasser den Tod gefunden.³

¹ Holl, a. a. O. 404—405. Vgl. darüber auch Felicis Fabri *evagatorium*, a. a. O. II (Stuttgartiae 1843), 36—44.

² *Aqua baptismatis nemini concedatur, ut ad aedes proprias ad curationem aut aspersionem asportet; sed aqua illa dumtaxat, quae in nocte Epiphaniarum benedicatur.* A. Mai, *Script. vet. nova coll.* X b pag. 14. Über Besprengen oder Trinken von Wunderwasser und Weihwasser im Mittelalter s. A. Franz, *Benediktionen* 161—125.

³ *Et quia natale sancti Joannis Baptistae cum gaudio cupimus celebrare, . . . hoc etiam deprecor et per tremendum diem iudicii vos adiuro, ut omnes vicinos vestros, omnes familias et cunctos ad vos pertinentes admoneatis et cum zelo dei severissime castigetis, ne ullus in festivitate sancti Joannis aut in fontibus aut in paludibus*

Die berühmtesten religiösen Bäder, die bislang aus der alten Kirche bekannt geworden sind, umschlossen die Mauern des südwestlich von Alexandrien in Unterägypten gelegenen Menasheiligtums. Dieses Pilgerziel, erwachsen aus einer schlichten Memoria über der Grabhöhle des unter Diokletian (284—305) gestorbenen Martyrers Menas und rasch zu einer stadähnlichen Anlage sich weitend, erlebte im fünften und sechsten Jahrhundert seine Blüte, um dann zufolge Streitigkeiten zwischen den Jakobiten und Melchiten an Bedeutung zu verlieren und durch den einbrechenden Islam zur Ruine zu werden. Nach tausendjährigem Schlummer unter dem Wüstensande wurde es durch einen glücklichen Spatenstich des Archäologen C. M. Kaufmann in den Jahren 1905 bis 1907 in seinen Hauptteilen ausgegraben.¹ Damit wurde dem erstaunten zwanzigsten Jahrhundert einer jener Gnadenorte erschlossen, an denen Kranke und Leidende aller Art aus den verschiedensten Teilen der frühchristlichen Welt zusammenströmten, um wunderbare Heilung zu finden.

Unter den zahlreichen Gebäuden und Gebäudekomplexen profaner und religiöser Art, die da aus dem Grabe stiegen,

aut in fluminibus nocturnis aut matutinis horis se lavare praesumat, quia ista infelix consuetudo adhuc de paganorum observatione remansit. Cum enim non solum animae, sed etiam, quod peius est, corpora frequentissime in illa sacrilega lavatione moriantur, vel de corporis morte timeant, qui de animae suae salute non cogitant. Sermo de reddendis decimis 4. M., P. I. 39, 2268. Bereits in der Zeit und Umwelt Augustins (gest. 430) muss dieses Johannesbad gebräuchlich gewesen sein. Der Bischof von Hippo beklagt es, dass während seiner Abwesenheit „natali Joannis . . . de solemnitate superstitiosa pagana, christiani ad mare veniebant et ibi se baptizabant.“ Sermo 196, 4. M., P. I. 38, 1021.

¹ C. M. Kaufmann, Die Menasstadt u. das Nationalheiligtum der altchristl. Ägypter I, Leipzig 1910. Derselbe, Die heilige Stadt der Wüste, 4. Aufl., Kempten 1924. Im folgenden immer das erstgenannte Werk zitiert.

bildet den archäologisch interessantesten Fund das heilige Menasbad.¹ Sichtlich gebaut nach dem Muster spätantiker Bäder, gliedert sich die westlich in drei Konchen ausladende Anlage in Kammern und Kabinen, in denen die Bassins oder Wannen sich befanden, und in saalartige Räume, die als Apodyterien oder Büros für das mönchische Aufsichtspersonal gedient haben mochten. Acht oblonge oder halbkreisförmige Wannen von beträchtlichen Ausmassen, einst mit Marmor verblendet, sind in ihrem Ziegelkern noch gut erhalten. Einzelne Partien des Bades waren mit Hypokausten ausgestattet, die die Erwärmung des Wassers für empfindliche Patienten oder für Zeiten mit tieferer Temperatur besorgten. Ein ganzes Netz von Kanälchen und Bleiröhren wurde blossgelegt oder angeschnitten, die Dampf und Wärme zuleiteten.² Zisternen und Teiche, unter sich durch unterirdische Korridore verbunden, mussten das heilige Bad mit Wasser beliefern. Mit dem Bade verbunden war eine doppelchorige Basilika, worin wohl die Hilfesuchenden vor dem Einstieg in die heilige Flut sich religiös disponierten oder nach erlangter Heilung ihr Dankgebet sprachen. Die Funde in den Schuttanhäufungen der Jahrhunderte und die, freilich von Sage und Legende überwucherten

¹ Kaufmann 103—122 u. Taf. 41—52. Plan Abb. 49.

² Die Hypokaustenheizung dürfte eine römische Erfindung des ersten vorchristlichen Jahrhunderts sein. Das Wesentliche solcher Anlagen war die Unterkellerung der zu erwärmenden Räume und Bassins. In diese Hohlkeller wurde von einem Feuerherde aus die heisse Luft geleitet. Vgl. Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie der class. Altertumswiss.*, neue Bearbeitung IX 1 (Stuttgart 1916), 333—336 s. v. „Hypocaustum“. Über Hypokausten, als zur Ausstattung des behaglichen Heims gehörig, redet Ambrosius von Mailand (gest. 397). „Über den Winter vielleicht klagst du,“ ruft er dem Armen zu, „weil keine Hypokausten mit dampfender Hitze dir Wärme hauchen.“ Exameron VI 52. S. Ambrosii opera I, rec. C. Schenkl, Vindobonae 1897, 244 Z. 16—17 (*Corpus script. eccles. lat.* XXXII).

Wunderlisten und Menasviten aus dem Frühmittelalter¹ erzählen von den Nöten und Ängsten, die die Menschheit durch Jahrhunderte zu den Wassern an diesem Gnadenorte gewiesen haben. Zahlreiche Votivstatuetten aus Ton, Frauen darstellend, die Kinder auf dem Schosse halten oder die Würde der Mutterschaft in starker Betonung zeigen,² lassen vermuten, dass man dem Menasbade, wie so mancher altchristlichen Quelle,³ besonders auch Behebung der Sterilität zuschrieb. Bezeichnend genug ist es, dass koptische Synaxarberichte das erste für den Menaskult entscheidende Heilwunder durch Wasser geschehen lassen. Ein Schäfer beobachtet, wie ein krankes Lamm seiner Herde in der Nähe des Heiligengrabes sich in einer Wasseransammlung wälzt und gesund wird. „Als der Hirte dieses Wunder sah,“ heisst es, „erstaunte er und fing an, etwas Erde von der Stelle zu nehmen, mit dem Wasser anzufeuchten und alle rüdigigen Lämmer damit zu bestreichen. Da gesundeten sie sofort. Ihm wurde so eine Kunst zuteil, welche er ausübte, so dass er alle Kranken heilte.“⁴ Es klingt wie lapidare Zusammenfassung all des Wunderbaren, was die Menasflut gewirkt, wenn ein Pilger aus Smyrna die Worte in Stein meisseln liess: „Μηνᾶ πάγκαλον λαβὲ ὕδωρ· ὁδύνη ἀπέδρα.“⁵

Einen Blick in die Badepraktik mag die Zeichnung aus einer nubischen Handschrift des neunten Jahrhunderts vermitteln.⁶ Menas erscheint da nach koptischer Art hoch zu Pferde, bewaffnet mit einem Speere und mit Rücksicht auf die Christen der schwarzen Rasse als Neger gestaltet. Über ihm drei Kronen und die Worte: ΑΓΙΟΣ ΜΗΝΑ. Zu seinen

¹ Angeführt bei Kaufmann, a. a. O. 15—58.

² Kaufmann, Taf. 73—75 und S. 106 A. 1.

³ Vgl. oben S. 112—113. 115.

⁴ Kaufmann, a. a. O. 104—105.

⁵ Kaufmann 82.

⁶ Kaufmann, Abb. 9.

Füssen ein bärtiger Pilger, völlig nackt und sichtlich eben dem heiligen Bassin entstiegen. Um die Arme hält er, den nassen Körper trocknend, ein Tuch geschlungen.

Nicht nur die Wannen im Heiligtume sollte das Wasser füllen, es wurde in den typischen Tongefässchen, wie sie heute in vielen Antikensammlungen anzutreffen sind, in weite Kreise der christlichen Welt verbracht. Zu Tausenden zählen die Ampullen, die Kaufmann ausgegraben und bei denen er einhundertundzwanzig verschiedene Prägnungen auf den Aussenseiten feststellen konnte. Zumeist führen sie das Bild des von zwei Kamelen flankierten Menas mit der Umschrift „εὐλόγια τοῦ ἁγίου Μηνᾶ“.¹ Selbst Toten wurden solche Fläschchen als schützende Amulette ins Grab mitgegeben.²

In der ersten Entdeckerfreude hat man die Menasstadt geradezu das Lourdes des christlichen Altertums genannt. Diese Parallelisierung mit der neuzeitlichen Pyrenäenwallfahrt legt sich jedem Kenner der Verhältnisse nahe und hat ihre Berechtigung. Aber der Ausdruck birgt in sich eine gewisse Gefahr, sofern er die Vorstellung wecken möchte, als ob das heilige Bad am Karm Abu Mina eine singuläre Erscheinung unter den frühchristlichen Gnadenorten gewesen wäre. Ob nicht auch andere Pilgerziele, die nunmehr völlig vom Erdboden verschwunden sind oder in ihren Resten noch des befreienden Spatens harren,³ in ähnlicher Weise den Hilfesuchenden ihre Wunderfluten anboten? Und diese Frage ist zu bejahen.

¹ Kaufmann, a. a. O. 118 und Taf. 89—100. Ebd. Taf. 83—88 Schöpfkrüge, Kannen und Amphoren.

² R. Forrer, Die frühchristl. Alterthümer aus dem Gräberfelde von Achmim-Panopolis, Strassburg 1893, 11.

³ Wie wenig man vom Menasheiligtume vor Kaufmanns Grabungen wusste, darüber vgl. etwa E. Lucius, Die Anfänge des Heiligenkults in der christl. Kirche, hsg. v. G. Anrich, Tübingen 1904, 244.

Ein mächtiges Konkurrenzheiligtum war, wie es scheint, für St. Menas im Osten von Alexandrien zu Menu te erstanden, am Grabe des Cyrus und des Johannes, die unter Diokletian (284—305) den Martyrertod starben und deren Gebeine durch den Patriarchen Cyrill (gest. 444) an besagter Stätte beigesetzt wurden. Die beiden Heiligen hatten in Sophronius, dem späteren Bischofe von Jerusalem (gest. 638), wenn auch erst nach einer fast zweihundertjährigen Wirksamkeit, einen Geschichtsschreiber gefunden, der ein längeres Enkomion mit Anfügung von siebenzig Wundererzählungen auf sie verfasste.¹ Die Berichte eröffnen einen überaus lebendigen Einblick in das wogende Getriebe, das am Ende des sechsten und zu Beginn des siebten Jahrhunderts in der Basilika des Martyrerpaares geherrscht haben muss. Nicht bloss aus dem nachbarlichen Alexandrien und den übrigen Teilen Ägyptens und Libyens, sondern aus weiter Ferne fanden Christen den Weg nach der Stätte.² Morgenland und Abendland sandten ihre Pilger und Leidenden nach Menu te.³ Man legte sich im Heiligtume schlafen in der Hoffnung, einer Erscheinung der Martyrer gewürdigt zu werden. Und sie erschienen, bald im Traume, bald in Wirklichkeit.⁴ Die Heilungen erfolgten entweder durch unmittelbares Eingreifen der „allgewaltigen Ärzte“ (πανθενεῖς ἰατρούς),⁵ oder durch Verordnung von Kuren, denen sich die Patienten nach dem Erwachen unterziehen sollten.⁶ Wie

¹ Laus ss. martyr. Cyri et Joannis et miraculorum, quae ab eis gesta sunt, ex parte narratio. M., P. gr. 87 III, 3379—3676.

² Mir. 1—35 (a. a. O. 3424—3548) erzählen die an Alexandrinern, mir. 36—50 (a. a. O. 3548—3612) die an Leuten aus dem übrigen Ägypten u. Libyen, mir. 51—70 (a. a. O. 3612—3676) die an Fremden gewirkten Heilwunder.

³ Mir. 51. A. a. O. 3612.

⁴ Vgl. hierüber L. Deubner, De incubatione, Lipsiae 1900.

⁵ M., a. a. O. 3492 A.

⁶ Darunter manche sehr absonderliche.

im Menasheiligtume spielte dabei das Wasser seine Rolle. Auch der Gnadenort von Menute, errichtet auf der Grundlage eines antiken Sanatoriums der Isis medica,¹ hatte sein Bad und seine Quelle.

Der Alexandriner Theodor leidet an einem Augenübel. Cyrus und Johannes verweisen ihn an ihren heiligen Quell (εἰς τὴν αὐτῶν πηγὴν). Dort wäscht er in der Flut die Lider und trocknet sie ab und mit des Wassers Feuchte (σὺν τῇ τῶν ὑδάτων ὑγρότητι) entweicht auch der weisse Star, der die Sehkraft getrübt. Er eilt in die Basilika und zeigt den anwesenden Pilgern das Wunderbare, das an ihm geschehen.² Auch den Tempelverwalter Christodor, der durch Schiffbruch auf dem Mareotissee einen gefährlichen Hautausschlag sich zugezogen und Rettung suchend am Gnadenorte sich schlafen gelegt, heissen die Martyrer ein Bad nehmen (κελεύουσι λούσασθαι). „Da er ins Bad stieg,“ schreibt der Bericht, „traten mit ein die Male der Geschwüre, da er herausstieg, trat keine Spur des Leids mehr mit aus der Flut. Wie ein Neugeborener erschien er, ledig der Flecken und Schrunden und frei von den Schwellungen, wie sie zufolge solcher Krankheit für lange Zeit zu Tage treten.“³ In gleicher Weise sucht Christodors Gattin Theodora, die an einer Augenkrankheit leidet, „das Bad der Heiligen“ (λουτρὸν τῶν ἁγίων) auf.⁴ Sie kommt dabei unglücklich zu Falle und auch zur Behebung der dadurch herbeigeführten Verletzung verordnen die menschenfreundlichen Martyrer (οἱ φιλόανθρωποι μάρτυρες) nebst andern Medikamenten den Gebrauch des Bades.⁵

¹ Deubner, a. a. O. 93—98.

² Mir. 2. A. a. O. 3429 A B.

³ Mir. 8. A. a. O. 3441 C D.

⁴ Mir. 9. A. a. O. 3445 C.

⁵ A. a. O. 3448 A B. Vgl. auch mir. 13 (a. a. O. 3465 A B), mir. 20 (a. a. O. 3481 B), mir. 23 (a. a. O. 3488 D), mir. 26 (a. a. O. 3497 A).

Nach allem zu schliessen besass das heilige Bad zu Menute auch eine Hypokaustenanlage. Wenigstens konnten die Bassins erwärmt und die Baderäume geheizt werden. Der byzantinische Chefarzt Zosimus, der an allen Gliedern gelähmt war, liess sich zu den Martyrern tragen und bekam die Weisung, in das Bad zu gehen und den kranken Körper in warmem Wasser zu waschen (εἰς λουτρὸν ἐλθεῖν προσε-
τάττετο καὶ θερμοῖς τὸ σῶμα λούσασθαι νάμασιν). Die Träger brachten den Patienten in den Heissluftraum (τῶν ἐμπύρων ἀέρων ἔνδον) und legten ihn auf einem Teppiche nieder und entfernten sich. Auf Geheiss und mit Hilfe des leibhaftig erscheinenden Cyrus kriecht der Gelähmte ins Bassin und entsteigt heil und gesund „dem warmen und freundlichen Wasser“ (θερμοῦ καὶ φιλόφρονος ὕδατος)¹

So sehr die Erzählungen des Sophronius von der Legende durchwachsen und überwuchert sind und den Verfasser trotz seiner Versicherung, nur Selbsterlebtes oder von Augenzeugen Überkommenes zu berichten,² als einen leichtgläubigen Mann charakterisieren, so spiegeln sie doch getreulich die Heilpraktiken wieder, die am Gnadenorte zu Menute in jenen Tagen gang und gäbe waren.³

Wie stark insbesondere das gefeierte Wunderwasser des Menasheiligtums die religiöse Phantasie des Volkes beschäftigte, mag ein Begebnis aus dem Leben des Styliten Agathon aus der Stadt Tanis beleuchten. Zu ihm kam eine Frau und behauptete, Abu Mina habe mit ihr geredet,

¹ Mir. 52. A. a. O. 3617—3620. Vgl. dazu mir. 9. A. a. O. 3445 C (ἐξιοῦ-
σης τῶν ἐμπύρων ἐπὶ τοὺς ψυχροὺς ἀέρας καὶ νάματα).

² Laudes 30—33. M., a. a. O. 3417—3421.

³ Kurz unterrichtet über Cyrus und Johannes Lucius-Anrich, a. a. O. 262—266. Eine ähnliche Rolle spielt das Bad in den nach der Legende von Kosmas und Damian gewirkten Heilungen. L. Deubner, Kosmas und Damian, Leipzig u. Berlin 1907, Wunder 27, 50—54 (S. 170), W. 14, 12—54 (S. 135—136). An letzter Stelle ist das Bad „ιαματικὸν λουτρόν“ genannt.

man solle einen Brunnen graben auf den Namen des Heiligen, damit alle, die darin badeten, von ihren Krankheiten geheilt würden. Agathon behandelte die Frau als Besessene und liess den angefangenen Brunnen von den Bewohnern von Sacha wieder zuschütten.¹

Auch ausserhalb des Nillandes kannte die altchristliche Zeit heilkräftige Quellen und Bäder. In Phrygien, dem klassischen Lande des Michaelskultes,² hatte der Erzengel nach einer Legende, deren Alter freilich schwer zu bestimmen ist, zu Chäretopa, einem Orte zwischen Hierapolis und Kolossä, eine wunderbare Quelle entspringen lassen.³ Wer immer zu ihr kam und unter Anrufung der Trinität und Michaels den kranken Körper mit ihrem Wasser benetzte, erlangte Genesung von seinem Leide. Überflügelt wurde dieser Gnadenort indessen von den Fluten, die sich bei der Stadt Chonä durch einen Felsspalt zwängten. Auch dieser Felsspalt galt als Werk Michaels. Er hatte ihn geschaffen, als die Heiden einst seine Heilquelle nebst dem in deren Nähe erbauten Bethause durch Zuleitung zweier benachbarter Flüsse zu zerstören suchten. Gleich einer Feuersäule war der Führer der himmlischen Heerscharen unter Donnergetöse zur Erde gefahren, hatte mit einem Zeichen der Hand den riesigen Felsen von oben bis unten gespalten und durch die so geöffnete Klammer das Wasser abfliessen lassen. Und alle die Fluten, die je durch den Spalt gingen, wurden von ihm für alle Zeiten geheiligt und mit Heilkräften begabt. Wer immer an dem Orte die Dreieinigkeit und St. Michael anrief, fand Befreiung von jedwedem Gebrechen,

¹ R. Basset, *Le synaxaire arabe jacobite* (Mois de Tout et de Babel), in: R. Graffin-F. Nau, *Patrologia orientalis* I (Paris 1907), 267.

² Lucius-Anrich, a. a. O. 266—270.

³ M. Bonnet, *Narratio de miraculo a Michaele archang. Chonis patrato*, Paris 1890, 1—9. Dasselbst auch eine Reihe von Heilungen erzählt.

das ihn bedrückte. Zufolge dieser Legende wurde Chonä eine der bedeutendsten Städte Phrygiens und der Mittelpunkt der Michaelsverehrung im Lande. Die hier errichtete Kirche des Engelsfürsten zeichnete sich durch ihre Grösse und Pracht aus und stand weithin in Ansehen.¹ Sichtlich hat auch die Michaelsquelle hier ein antikes Heiligtum abgelöst.²

An der Stelle, wo die unter Diokletian verurteilte Martyrin Julitta (gest. 304) den Scheiterhaufen bestieg, brach ein gar lieblicher Quell aus dem Boden, dessen Wasser für die Gesunden ein Schutzmittel (*φυλακτήριον*) und für die Kranken eine Linderung (*παραμυθία*) war.³ Zu einem Gnadenbrunnen wurde die Wanne im Bade der Martyrin Barbara, über der man das Zeichen des Kreuzes angebracht hatte. Wer immer leidbehaftet sich darin badete, stieg gesund heraus.⁴ Ähnliche Wundermacht weiss die Legende von der Kufe zu berichten, in der die alemannische Reklusin Wiborada (gest. 926) dreimal im Jahre ihr Bad zu nehmen pflegte. Da das Behältnis eines Tages, zur Benützung mit Wasser gefüllt, urplötzlich in Stücke barst und des Inhaltes sich entleerte, machte die Asketin das Zeichen des Kreuzes über die Trümmer, und sofort ward der Schaden behoben und die Kufe stand unversehrt und vollgefüllt vor der erstaunten Frau. „Und so diente das Gefäss fernab nicht nur ihr zum Bade, solange sie im Fleische lebte, sondern besass und besitzt seit ihrem Martyrium Heilkraft für die ver-

¹ Ebd. 9—28.

² Ebd. S. XXIV—XXVII. Lucius-Anrich, a. a. O. 267—268. Über die Frage der beiden Örtlichkeiten siehe Bonnet S. XXVIII—XXXVII.

³ Basilius, Homilia in martyr. Julittam 2. M., P. gr. 31, 241 B.

⁴ R. Basset, Le synaxaire arabe jacobite (Mois de Hatour et de Kihak), in: R. Graffin-F. Nau, Patrologia orientalis III (Paris 1909),

schiedenen Gebrechen“ (pro diversis languoribus medicabile fuit et est).¹

Mit frommen Männern gemeinsam das Wasser zu betreten, sollte Anteil an deren Heiligkeit gewähren. Der betagte Abt Arsenius besucht aus gesundheitlichen Gründen mit dem Ortsbischofe das Bad. Nachdem sie die Kleider abgelegt, spricht der Bischof zu dem Greise: „Steig du zuerst hinab, Vater, und segne das Wasser, damit auch ich an deiner Heiligkeit Teil bekomme.“ Der Alte gehorcht, zeichnet das Kreuz über das Bassin und taucht in die Flut. Da ergiesst sich über den Raum himmlischer Wohlgeruch, wie ihn kein Salbenmischer zu bereiten vermag, und niemand wagt das Wasser zu betreten. Für lange Zeit wird das Bad geschlossen und staunende Menschen kosten an der Türe den lieblichen Duft. Um der Bedrängung durch Hilfesuchende zu entgehen, sieht sich Arsenius genötigt, den Ort zu verlassen.² Mag das Begebnis Legende sein, immerhin sprechen sich darin Vorstellungen der Zeit aus.

Ausserordentlich verbreitet muss in der östlichen Kirche der Gebrauch des Wassers gewesen sein, das man von gefeierten Asketen und Wüstenmännern segnen liess und worin man Heil- und Schutzmittel wider alle Fährnisse erblickte. Solches Wasser barg in sich ähnliche Kräfte wie das Öl, das entweder den Lampen an christlichen Heiligtümern entnommen oder gleichfalls einem religiösen Heros zur Segnung vorgelegt wurde. Wasser, über das der Einsiedler Jakobus die Rechte ausbreitet, wird zum Übel abwehrenden Medikamente (*ἀλεξίκακον φάρμακον*).³ Der Eremit Macedonius macht das Zeichen des Heiles über Wasser. Eine Frau, die an Essgier leidet, trinkt

¹ Acta Ss. Maii I (Antverpiae 1680), 300 AB. Siehe oben S. 74.

² Acta Ss. Sept. III (Antverpiae 1750), 858 F—859 A.

³ Theodoret, Religiosa historia 21. M., P. gr. 82, 1440 B.

und wird gesund.¹ Auf gleiche Weise wird eine Irrsinnige geheilt.² Zu demselben Wundermanne begibt sich, bangend vor einer Fehlgeburt, die Mutter des Bischofs Theodoret von Cyrus (gest. um 458). Auch ihr reicht er seinen bewährten Becher. „Trinke dieses Wasser, sprach der heilige Mann,“ so erzählt Theodoret selber, „und du wirst erfahren die göttliche Hilfe.“ Und sie trinkt und schenkt sonder Gefahr ihrem gelehrten Sohne das Leben.³ Ein Trunk Wassers, von dem Ägypter Abraham durch das Kreuzzeichen gesegnet, befähigt eine Frau zur Erfüllung der Stillpflicht.⁴

In der bunten Summe dieser religiösen Wasserkuren und Bäder, mögen sie in ihrer Art mit dem christlichen Geiste vereinbar sein oder die Schwelle des Zulässigen überschreiten, leben im Grunde antike Formen weiter, die man nach Können und Empfinden des alten Inhaltes entkleidete und mit den Segnungen der neuen Welt zu füllen suchte. Ein interessanter Blick in die Volksfrömmigkeit der alten Kirche.

¹ Ebd. 13. M., a. a. O. 1405 A.

² Ebd. 13. M., a. a. O. 1408 B.

³ Ebd. 13. M., a. a. O. 1409 BC.

⁴ Jo. Cassianus, conl. XV 4, rec. M. Petschenig, Vindobonae 1886, 430 Z. 28—431 Z. 6.

NAMEN- UND SACHREGISTER.

	Seite		Seite
Abraham (Asket)	129	Aqua Virgo	7
Adalbert von Bremen	87 ²	Arbeiten für christl. Künstler	9
Adam	53, 97	Arbeitsruhe für Dienstboten	89
Adam von Bremen	87 ²	Areobindus (Marienkirche in	
Adolius (Mönch)	51	Konstantinopel)	28
Aeneas	95	Aristenus	37 ⁴
Agathon (Stylit)	125—126	Arme, in den Atrien der	
Ἀγία σορός (Name für Kirche)	28	Basiliken	110—111
Agnellus von Neapel	29	Arnhard, C. von	113 ³
Agnellus von Ravenna	29	Arsenius (Abt)	128
Agrippa	7 ² , 35	Asylrecht	29
Alarich	32	Atargatisheiligtum in Hie-	
Aldhelm von Sherborne	81 ⁴	rapolis	65
Alexander (Asket)	53	Athanasius	50, 51, 104 ¹
Alexander Severus	37	Athenaeus	97 ¹
Alexanderbad	21	Augustin	14, 23, 30—31, 34,
Alexandrien	11	68—69, 70, 71, 84, 118 ³	
Alkiphron	43	Augustin (Missionär)	102
Aloiosus	26		
Amalasuntha	32 ³	Bacher, W.	63 ⁵
Amatus von Luxeuil	73—74	Bad für Arme	75
Ambarvalien	97 ⁵	Bad in Krankheiten	68—69,
Ambrosius von Mailand	9—10,	70, 71, 72, 76	
	27, 34, 120 ²	Bad nach Geschlechtsver-	
Ammianus Marcellinus	35 ⁷	kehr	94, 96—103
ἀνδρόγυνα	25 ³ , 39	Bad nach Haarschneiden	76
ἀνδρογύνως λούεσθαι	39	Bad nach Verbrechen	94—96,
Anthemius	29	98, 101—102	
Antiochien	15, 16, 87	Bad vor hohen Kirchen-	
Antonin von Ephesus	24	festen	73—76
Antonius der Ägypter	51, 76	Bad vor Ostern	30—31, 84
Apelt, O.	7 ¹	Bad vor der Taufe	30—31, 84
Aphraates (Asket)	33 ³	Baden am Sonntag	85, 87—91
Aphrodite	96—97	Baden an den Saturnalien	8—9
Apostelkirche (Konstanti-		Badenthaltung an Stations-	
nopel)	28	tagen	84—85

Badenthaltung bei Gebet um Frühjahrsregen	63—64	Bettler, in den Atrien der Basiliken	110—111
Badenthaltung der Büsser	85—87	Beyerle, K.	73 ¹
Badenthaltung in der Fasten- zeit	30—31, 84	Bigmair, A.	8 ¹
Badenthaltung in der Woche nach der Taufe	9	Bogoris (Bulgarenfürst)	85
Badenthaltung vor und nach der Kommunion	67	Brandt, W.	94 ³ , 95 ¹ , 96 ¹
Badenthaltung vor und nach der Zelebration	67	Brunnen vor den Basiliken	104—111
Badetaxe	9—10	Burchard von Worms	45
Bäder als Nachtherberge für Obdachlose	16	Buss, G.	91 ⁴
Bäder als Orte für Religions- dispute	22, 23	Bussbäder	80—83, 97
Bäder bei Kirchen	27—30	Bussbücher	45—46, 89—91, 103
Bäder bei Spitälern	29	Busse für Baden mit Frauen	45—46
Bäder an Epiphanie	112—114	Butler, H. Cr.	13, 19 ² , 20
Bäder im Jordan	112—113	Caecilia (Martyrin)	33 ³
Bäder im Nil	114—115	Caesarius von Arles	70, 118
Bäder in der Johannismacht	118	Cantharus	104—111
Bäder im kalten Wasser	7, 80—83, 97	Capitolinus (Julius)	34 ¹ , 37 ¹
Bäderverbot als Strafe	15, 87	Cassiciacum (Landgut bei Mailand)	23
Bäderverbot bei Landes- trauer	66, 87	Cato	6
Bajä, Bäder von	59, 91	Cerinth	8, 55—56
βαλανεῖον (Etymologie)	14	Chäretopa (Phrygien)	126
Bannus	97	Chonä (Phrygien)	126—127
Baptisterien	106	Cicero	34 ¹ , 97
Barbara (Martyrin)	127	Coradocus Lancarbanensis	81 ³
Bardenhewer, O.	50 ^{1, 3} , 60 ¹	Corssen, P.	42 ¹ , 43 ²
Basilius der Grosse	22, 56—57, 89 ³ , 97 ⁵ , 127 ³	Cuthbert von Lindisfarne	81
Beda der Ehrwürdige	74 ² , 81, 82 ¹	Cyprian	38—39, 59 ³
Benedikt von Aniane	72, 73	Cyrrill von Alexandrien	123
Benedikt von Nursia	68, 69 —70, 71, 72, 73	Cyrrill von Jerusalem	20, 39, 100
Bethesdaeich	115	Cyrus und Johannes	123—125
		Dämonen	13, 44 ¹ , 105
		Damasus (Papst)	27
		Daphne (Vorstadt von An- tiochien)	16
		David	63
		Delubrum (Etymologie)	106
		Denzinger, H.	113 ⁴

- | | | | |
|---|--|--|--|
| Deubner, L. | 123 ⁴ , 124 ¹ | Faber Felix | 114—115, 118 ¹ |
| Diadochus von Photice | 53 | Fabius Maximus | 6 |
| Dienstboten, Arbeitsruhe | | Fausta (Gemahlin Konstan- | |
| derselben | 89 | tins) | 32 ³ |
| Dio Cassius | 35 ⁶ | Felix von Haistulf | 86—87 |
| Diodor | 66 ² | Felix von Nola (Basiliken) | 105 |
| Diognetbrief | 1 | Flavius Josephus | 97 ⁴ |
| Dionysius Exiguus | 37 ³ , 45 ¹ | Forrer, R. | 122 ² |
| Domna (Christin aus Ser- | | Franz, A. 77, 93 ¹ , 105 ³ , 108 ¹ , 118 ² | |
| djilla) | 20 | Frühjahrsregen | 63—64 |
| Donau (Paradiesesfluss) | 114 ² | Fulgentius von Ruspe | 54 |
| Dumaine, H. | 8 ¹ , 80, 82 ² | Fusswaschung vor Betreten | |
| Dunstan | 75 ² | der Basiliken | 111 ¹ |
| Ehe mit Heiden | 84 | Gadara (Palästina) | 25, 39 |
| Elagabal | 37 | Galen | 67 |
| Eliezer (Rabbi) | 63 | Gamaliel | 63 |
| Ennodius von Pavia | 79 ¹ | Gellius (A.) | 35 ⁵ |
| Ephesus | 8 | Genesisius | 33 ³ |
| Ephräm der Syrer | 114 | Georg (Mönch) | 79 |
| Epiphanie, Wassers schöpfen | | Georg Kedin | 21 ² , 28, 33 ³ 116 ¹ |
| an | 116—118 | Gerasa | 116 |
| Epiphaniebäder | 112—114 | „Gesundheit“ (Name für | |
| Epiphaniefeyer in Ägypten | | ein Bad) | 19 |
| | 113—114 | Gildas der Weise | 81 |
| Epiphaniewasser | 116—118 | Gnostiker | 66 |
| Epiphanius von Konstantia | | Götterbilder in Bädern | 8 |
| 25, 39, 50, 55—56, 64 ² , 116, | | Götzenpriester | 11 |
| 117 ² | | Gratian | 103 |
| Epiphanius von Pavia | 79 | Gregor der Grosse | 25—26, 85, |
| Etheldreda | 74 | 87—88, 91, 101—103 | |
| Eucharistiefeyer am Grün- | | Gregor von Nazianz | 97 ⁵ |
| donnerstag | 30—31 | Gregor von Nyssa | 14, 22, |
| Eulogius von Toledo | 79 ² | | 23 ^{1.2.3} , 25 |
| Eunapius von Sardes | 48 | Gregor von Tours | 32 ³ , 74 ⁴ , 92, 112 |
| Euphrat | 114 ² | Gründonnerstag (Eucharistie- | |
| Eusebius | 8 ^{3.4} , 25 ² , 28, 64 ² , | feier) | 30—31 |
| 87 ⁴ , 108, 111 ¹ | | | |
| Eva | 97 | Hadrian | 36 |
| Evagrius (Asket) | 51 | Händewaschung | 95, 97 ⁵ , 104—111 |
| Evagrius Pontikus | 50 | Händewaschung des Pilatus | 107 |
| Evagrius Scholasticus | 44 | Harnack, A. | 103 ¹ |

Hauck, A.	45 ¹	Johannes Diakonus	30 ¹
Hegemonius	66	Johannes der Kappadokier	21
Hegesipp	64	Johannes Kassian	44 ¹ , 70
Heilbäder, religiöse	112—128	Johannes Lydus	21 ³
„Heiliger Schrein“ (Name für Kirche)	28	Johannes Moschus	53 ²
Heinrich IV.	87 ²	Johannes Silentarius	54
Heisenberg, A.	28 ³	Johannisbäder	118
Heito von Reichenau	72—73	Jones, H.	83 ¹
Herodot	39 ¹ , 96	Jordan	19, 97
Heron (Asket)	56	Jordanbäder	112—113
Hesiod	36	Jordansegen	113
Hieronymus	40, 49, 52, 57—59, 61—62, 64 ² , 79, 103	Jordanwasser	112, 113, 115, 117
Hilarius (Papst)	28	Jovinian	40
Hippo (Frauenkloster)	68—69	Jovinus (Diakon)	48
Hippokrates	67	Julian (Christ in Serdjilla)	20
Holl, K.	117 ¹ , 118 ¹	Julian (Eremit)	48—49
Holtzinger, H.	105 ^{1, 4} , 108 ⁶	Julitta (Martyrin)	127
Horaz	9	Justin	95—96, 105—106
Hypokausten	3, 120, 125	Justinian I.	21, 37, 116
		Juvenal	9
Il-Anderin	19	Kaltbaden	7, 80—83
Innozenz I.	28	Kaltwasserstehen	80—83
Irenaeus von Lyon	8, 55	Kanawunder (Wiederholung)	116
Isidor (Asket)	51		
Isidor von Pelusium	100	Kassiodor	26 ²
Isidor von Sevilla	14 ² , 71, 103 ¹ , 106	Kaufmann, C. M.	119 ff.
Isis medica	124	Kibyra (Karien)	116
Isiskult	117	Kinderlosigkeit	112—113, 115, 121
Jakobus (Einsiedler)	128	Klemens von Alexandrien	10—12, 35—36, 39, 91, 98—99, 106, 108
Jakobus von Edessa	118		
Jakobus der Jüngere	64	Klemensroman	104
Jerusalem	20, 52, 69 ² , 115	Kniebeugen	81
Johannes (Apostel)	8, 55—56	Kolumban	78
Johannes von Beith-Aphtho- nia	55 ¹	Konrad (Priester)	79
Johannes Chrysostomus	12, 15—16, 17—18, 41, 52, 100—101, 109—111, 117	Konstantin der Grosse	21, 25, 28, 32 ³ , 87
		Konstantinopel	21, 28, 29, 108, 116
		Kosmas und Damian	125 ³

Kreuz	20	Meffert, F.	75 ¹
Kreuzzeichen	10, 13, 39, 127, 128, 129	Melania die Jüngere	24, 28, 52, 55
Kunst, altchristliche	40	Melanium	59
Kyniker	65	Menasbad	120—122, 125—126
		Menasfläschchen	122
Laktanz	9, 99	Menasheiligtum	119—122
Lampridius (Aelius)	37 ²	Menute (Heiligtum des Cyrus und Johannes)	123—125
Landfranc von Canterbury	75—76	Mertel, H.	56 ⁴
Langobarden	32	Michael der Trunkene	116
Lanuvium	35	Michaelskult	126—127
Laodizea (Synode)	37, 45 ¹	Minucius Felix	26
Lausos (Kämmerer)	52, 69 ²	Montanismus	66
Leander von Sevilla	71	Montecassino	77—78
Leo I.	108		
Leubovera (Äbtissin)	74—75	Nacktheit in der christlichen Kunst	40
Lex metalli Vipascensis	43 ²	Nestle, E.	42 ¹ , 43 ²
Lomeier, I.	94 ²	Neuplatoniker	65
Lough Derg	82	Nikephorus Callistus	44 ¹
Lourdes	122	Nikolaus I.	85, 88 ³
Lucius-Anrich	122 ³ , 125 ³ , 126 ² , 127 ²	Nil (Paradiesesfluss)	114—115
Ludwig der Fromme	72	Nilbäder	114—115
Luxeuil (Kloster)	78	Nilus (Asket)	40
Luxus in Bädern	4 ff., 10 ff., 24	Nilwasser	116—117
Luzian von Samosata	12 ⁶ , 66 ¹	Ninck, M.	93 ¹
Lychnis (Pflanze)	97		
Lyon (Christen von)	8	Öl	128
		Olympias (Witwe)	52
Makarius (Asket)	56	Opratus von Mileve	14 ¹
Mandäer	94—95	Origenes	88—89, 93, 103 ¹
Manichäer	66	Orosius	13
Mark Aurel	37	Osiriskult	117
Markus von Alexandrien	67, 89	Ostia (Seebäder)	26—27
Marquardt, I.	42 ²	Ovid	95
Martial	12 ⁵ , 35 ⁷ , 42		
Marzioniten	66—67	Pachomius	49, 56
Mas' ūdi (Geograph)	113—114	Palladius von Helenopolis	18 ³ , 24 ¹ , 47, 48, 49 ³ , 51, 52 ^{1,3} , 54 ¹ , 56
Matronetten	121		
Mau, A.	3 ¹		
Mazedonius (Eremit)	128		

Paphnutius (Asket)	44 ¹	Rusticus von Narbonne	58
Patrick	81, 82	Rutilius Namatianus	48
Paula	52, 59	Sägmüller, J. B.	90 ¹
Paulinus von Aquilea	86	Sagittarius von Gap	92
Paulinus von Nola	105	Salunius von Embrun	92
Paulinusbasilika (Tyros)	108, 111 ¹	Salvina (Witwe)	57
Paulskirche (Rom)	108—109	Saturnalien	8—9
Paulus Diaconus	32 ³	Schlafen auf dem Boden	81
Pazian	86	Schmitz, H. I.	45 ^{2,3} , 46 ¹ , 90 ^{1,2,3} , 91 ^{1,2} , 103 ³
Penelope	106	Schönbach, A. E.	79
Persius	97	Schürer, E.	25 ³ , 96 ²
Petrus (Apostel)	104	Scipio Afrikanus	4 ff.
Petrus von Montecassino	77	Seckel, E.	45 ¹
Philo	65	Segnung der Seife	77
Philostorgius	16 ¹ , 32 ³	Segnung des Bades	73, 77
Phorius	18, 38 ¹	Seifenstiftung	29—30
Pilatus	107	Seneka	3 ⁴ , 4—7, 12 ^{5,6} , 34, 59 ⁶ , 91 ⁴
Plato	3 ² , 94	Serdjilla (Syrien)	12, 19—20
Plautus	12 ⁶	Servius (Grammatiker)	106
Plinius	4 ² , 12 ¹ , 35	Severian von Gabala	93 ² , 113 ³ , 114
Plotin	65	Severus von Antiochien	54—55
Plutarch	34 ¹ , 35 ⁸ , 117	Sibylle (jüdische)	96 ¹
Pönitentialbücher	45—46, 89—91, 103	Silvania (Asketin)	48, 53—54
Pompei	12 ⁷ , 35	Silvester (Papst)	27
Porphyrius	65 ²	Sisinnius von Konstantinopel	17
Prentice, W. K.	19 ³ , 20 ²	Sixtus III.	28
Pristinus (Martyrer)	62 ²	Sokrates	94
Prokop	21 ⁴ , 32	Sokrates (Kirchenhistoriker)	17
Psalmenrezitation	80, 81	Sonntagsbaden	85, 87—91
psychrolutes	7	Sonntagsruhe	89
Purgatorium des Patrick	82—83	Sophienkirche (Konstantinopel)	21
Radegunde	74, 75	Sophronius von Jerusalem	123, 125
Radzivil, N. Chr.	117	Sozomenus	17, 86
Rampolla del Tindaro, Card.	24 ³ , 28 ² , 52 ⁶	Spartianus (Aelius)	36 ³
Regionenverzeichnis	4	Spiel mit Scherben	27
Reichenau	72—73	Stationsfasten	84
Reitemeyer E.	114 ^{1,2}		
Rohde, E.	94 ²		

Statuen in Bädern	5, 8	Vaterunserrezitation	81
Stehen im kalten Wasser	51	Venantius Fortunatus	75
—52, 80—83, 97		Vergil	95 ³
Stengel, P.	94 ²	Vierzig Martyrer von Se-	
Stephanus (Kämmerer)	29	baste	14
Stokes, W.	81 ¹	Viktor von Ravenna	29
Strathmann, H.	62 ³ , 64 ¹ , 97 ⁵	Voglié, M. de	12, 18
Sueton	35 ²	Votivstatuetten	121
Symmachus (Papst)	28		
		Wageningen, I. van	26 ³
Tagaste	28	Warme Quellen	25—26, 78
Taufe, altchristliche	39—40	Waschen der Füße	111 ¹
Taufwasser	118	Waschen der Hände	95, 97 ⁵ , 104—111
Telemach	106	Wasser, von Asketen ge-	
Tempelschlaf	123, 124	segnet	128—129
Tertullian	2, 8—9, 10 ² , 12, 62 ² , 66, 84, 85—86, 95, 107—108	Wassergefäße vor Tempeln	104
Theano	99	Wasserschleben, F. W. H.	45 ³ , 46 ¹ , 90 ^{1.2.3} , 91 ^{1.3} , 103 ³
Theodor Balsamon	37 ⁴ , 67, 89	Wasserschöpfen an Epiphanie	116—118
Theodor von Canterbury	90	Weihwasser	105 ³
Theodoret von Cyrus	17 ¹ , 18, 33 ³ , 47, 49 ¹ , 67 ¹ , 128 ³ , 129	Weihwassergefäße	105
Theodorich der Grosse	26	Wellhausen, J.	63 ¹
Theodorich von St. Hubert	54 ²	Werner, I.	99 ²
Theodosius der Grosse	15, 29, 87	Weyman, C.	39 ¹ , 40 ² , 99 ²
Theoktist	28	Wiborada	74, 75 ¹ , 127—128
Theophylakt	100	Wilhelm von Aquitanien	111 ¹
Thomas (Christ in Il-An-		Wilhelm von Hirsau	76
derin)	19	Wreszinski, W.	66 ²
Tigris	97, 114 ²		
Toilettekünste	57, 61—62, 85—86	Zappert, G.	75 ¹ , 78 ³ , 80 ³ , 84 ² , 87 ²
Trullanum	37	Zeller, E.	52 ¹
Turnus (Rutulerfürst)	95 ²	Zellinger, J.	114 ²
		Zeno von Verona	40, 91
Ulrich von Zell	76	Zeuxippus (Name für Bad)	21
Valerius Maximus	34 ¹	Zonaras	37 ⁴
Vandalen	21, 32	Zosimus	32 ¹

